

CIENCIA

TOMISTA



TOMO 66

SALAMANCA
1944

FASC. 2

SUMARIO

	PAGS.
<i>El Papa y la paz</i>	121
<i>La Encíclica «Divino afflante Spiritu» y el estudio de [la Sagrada Escritura, por el P. ALBERTO COLUNGA</i>	125
<i>La vida moral cristiana, por el P. A. SCHWIENTEK</i>	151
<i>Santo Tomás de Aquino y la personalidad humana, por el P. TEÓFILO URDANOZ</i>	188
BIBLIOGRAFIA. —Obras analizadas: <i>Márquez</i> : Filosofía Moral.— <i>Tovar Llorente</i> : La necesidad de los juicios ideales.—«Comillas», Miscelánea.— <i>Luis de Molina</i> : Los seis libros de la Justicia y el Derecho. <i>García</i> : El decreto sobre la residencia de los Obispos en la tercera asamblea del Concilio Tridentino.— <i>D'Ors</i> : Presupuestos críticos para el estudio del Derecho Romano.— <i>S. Agustín</i> : El Bien del matrimonio.— <i>Tertuliano</i> : El Apologético.—Actas selectas de mártires.—Regla de S. Benito.— <i>San Vicente de Lerins</i> : Commonitorio.— <i>Figar</i> : Madres Católicas.— <i>Figar</i> : Vida de la Juventud femenina.— <i>Madariaga</i> : Curiosidades del mundo.— <i>Grimaud</i> : Futuros sacerdotes.— <i>Peínador</i> : Santidad sacerdotal y perfección religiosa.— <i>Morell</i> : Mirando a Cristo.— <i>Angélica Fuselli</i> : Eva Lavalliere.—«Liturgia».— <i>Frasinetti</i> : Guía de la devoción a la Virgen María para la Juventud.— <i>Frasinetti</i> : Industrias espirituales.— <i>Cayuela</i> : ¡Joven, puedes mejorarte.— <i>Sánchez Lecaroz</i> : Vida de S. Francisco Javier.— <i>Demóstenes</i> : Por la Corona.— <i>Morán y Penagos</i> : Antología griega.— <i>Ligorio</i> : Preparación para la muerte.— <i>S. Francisco de Sales</i> : Introducción a la Vida devota.— <i>Sarabia</i> : La Súplica perpetua.— <i>Guglielmi</i> : Flor de los Alpes.— <i>El Pinell</i> : San José Benito Cottolengo.— <i>Murciego</i> : Grandeza de España.— <i>González</i> : Resumen de Aritmética, Geometría y nociones de Algebra.— <i>Estella</i> : Historia y empresas apostólicas del Siervo de Dios P. Esteban de Adoain.— <i>Anibal Sánchez Fraile</i> : Nuevo cancionero salmantino.....	199
LIBROS RECIBIDOS	298

CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL DE LOS DOMINICOS ESPAÑOLES

Año 35.-Núm. 207 ♦ Marzo-Abril 1944 ♦ Tomo 66.-Fasc. 2

EL PAPA Y LA PAZ

Va a cumplirse un año de aquella calumnia villana y absurda, lanzada por cierta emisora europea, según la cual el Papa habría sido el culpable del desencadenamiento de la guerra. Sus inventores ni siquiera tuvieron esta vez la mínima precaución de revestir la mentira de un ligero barniz de verosimilitud. La unánime e indignada protesta con que fué acogida fué su mejor refutación.

Sin llegar a tanto, no faltaban todavía quienes, incluso entre los católicos, parecen no tener perfecta idea de la significación del Romano Pontífice. Con ligereza inconcebible enjuician su persona y sus actividades, como si se tratase de un simple jefe de Estado neutral, que de vez en cuándo deja entrever su partidismo a favor de alguno de los bandos contendientes, y se intenta buscar en sus palabras confirmación para nuestras fobias o nuestras filias. Esto es sencillamente no comprender lo que es el Romano Pontífice.

Su persona, desde los primeros momentos de su Pontificado, está nimbada por una misión excelsa, grandiosa, merecedora de la gratitud y de la veneración de todos los pueblos: la de ser el más desinteresado obrero de la paz de las naciones. "Nos amamos, y de ello nos es Dios testigo, con igual afecto a todos los pueblos. Nuestra conciencia nos es testigo de que desde el momento en que Dios, en sus ocultos designios, confió a nuestras débiles fuerzas el peso, hoy tan gravoso, del Sumo Pontificado, hemos trabajado, tanto antes de estallar la guerra, como durante ella, por la paz, con toda nuestra alma y con todas nuestras fuerzas, en el ámbito de nuestro ministerio apostólico. Hoy os pronunciamos de nuevo unas palabras de paz y las pronunciamos con plena conciencia de absoluta imparcialidad para con todos los beligerantes, y con igual afecto, sin excepción alguna, hacia todos los pueblos".

El mundo no podrá olvidar aquellos graves momentos que precedieron a la guerra, en que el corazón del Papa latía con más fuerza que todos los corazones. Aquellas llamadas, angustiosas y suplicantes a la reflexión: "Nada se pierde con la paz; todo se puede perder con

la guerra. Vuelvan a comprenderse los hombres, vuelvan a negociar. Se lo suplicamos por la sangre de Cristo..." Aquellas conmovedoras e impresionantes conminaciones hechas en el nombre santo de Dios a los directores de los pueblos, por medio de sus embajadores, para que reflexionen el paso que van a dar...

Después la guerra... La solicitud del Papa por los prisioneros, por los refugiados y tránsfugas, por los familiares... Las súplicas fervientes a Dios implorando la paz... Las constantes llamadas a los pueblos, aprovechando cualquier ocasión; por ejemplo en la fiesta de Santa Cecilia, un simple concierto de música clásica le da pie para elevarse a la consideración de lo que sería el concierto de las naciones basado en los postulados de la paz... La paz, la paz, constituye como una idea fija del Papa.

Pero su solicitud y su mirada van más lejos aún: quiso evitar la guerra, y no pudo. Ahora quiere por lo menos endulzar sus rigores, y para ello trabaja sin descanso.

Pero al Papa también le preocupa la futura paz, esa misma paz que constituye su obsesión. Es que la paz que Pío XII tiene como lema de su escudo no es precisamente la que suelen urdir las cancillerías y los Estados triunfadores con propósitos de desquite, con pretexto de lo que llaman la seguridad y el interés de las naciones. El Papa no llama paz a un momentáneo enmudecer de los cañones y de las máquinas de guerra, mientras que el pueblo aplastado por la pesada bota del vencedor, trabaja sordamente, jadeante de rabia, los instrumentos de su liberación. La Paz del Papa es la paz obra de la justicia, la que encierran las cinco premisas de oro que S. S. Pío XII dejó esculpidas en sus discursos de Navidad:

1) aquella paz en que se aseguren la vida, la libertad e independencia de las demás naciones.

2) en que no se opriman, ni solapada ni abiertamente, las peculiaridades étnicas y lingüísticas de las minorías regionales.

3) en que no se acaparen por unas pocas naciones las fuentes de los productos económicos, sino que se repartan equitativamente entre los pueblos las riquezas del mundo.

4) en que la fiebre y ansias de guerra y de excesivos y costosos armamentos no dificulte la vida pacífica de los pueblos.

5) aquella paz, finalmente, en que se permita a la Iglesia realizar su misión evangelizadora y educadora de los individuos, base del bienestar de las naciones.

He aquí el único programa que ofrece verdadera garantía para constituir una sólida base del nuevo orden que tanto se pregona. Son simples fundamentos de derecho natural y positivo-divino. Viejas verdades, pero en ellas está la única esperanza de salvación del mundo.

Pero, ¿será verdad que ha fracasado el Cristianismo, como han afirmado algunos representantes rezagados de un filosofismo pasado de moda? No solo no ha fracasado el Cristianismo, sino que los actuales acontecimientos son la mejor confirmación de su verdad.

Toda tesis tiene dos pruebas: una directa, y otra indirecta, o "ad absurdum". La prueba directa está basada en la validez y evidencia de las mismas verdades y principios intrínsecos que la informan. La prueba indirecta consiste en suprimir por un momento la tesis verdadera, sustituirla por su contraria, y enumerar las consecuencias desastrosas a que conduce su substitución.

Es lo que ha sucedido con el Cristianismo. Siglos llevan los Sumos Pontífices, Maestros supremos de la Verdad de Cristo, enseñando al mundo los principios y fundamentos verdaderos para establecer la paz entre los pueblos. Su palabra, por desgracia, ha caído muchas veces en el vacío. Esos principios de vida y de verdad se han ausentado del espíritu y de la vida de las naciones. Pero al mismo tiempo han comenzado a experimentar que les falta la tierra debajo de los pies, y andan aterradas en busca de algo firme en que apoyarse. Es la prueba indirecta de la validez del Cristianismo, su argumento "ad absurdum".

Lejos de haber fracasado los principios del Cristianismo, los actuales acontecimientos constituyen una prueba, dolorosa y terrible, de su verdad.

Es digno de meditación el siguiente contraste. En el siglo VIII, cuando la Iglesia emprendió la obra evangelizadora y civilizadora de las masas de Germania, sumidas en la barbarie, animosas expediciones de monjes irlandeses primero, e ingleses después, se despararon por las selvas, los valles y los ríos de Alemania, y obedientes a la voz del Papa, trabajaron incansablemente y consiguieron, muchas veces a costa de su sangre, su conversión y su ingreso entre las naciones civilizadas. San Bonifacio, el patrono de Alemania, fué un inglés, que sembró el suelo alemán de innumerables monasterios con sus monjes venidos de Inglaterra. Organizó en diócesis las regiones alemanas. Reunió concilios y sínodos. Y para que nada faltase en esta

magna empresa de la civilización, en este bautismo de Germania, ofrendó a Dios, en generoso martirio, su sangre, inglesa, y la de sus cincuenta y dos compañeros. La entrada de Alemania en la civilización moderna y cristiana es obra de sangre inglesa.

Hoy el espectáculo es bien diferente. Las dos naciones que van a la cabeza de la civilización, se están destruyendo bárbaramente, ante el escándalo de la humanidad. He ahí a donde conducen el "progreso" y la "civilización" de los pueblos cuando vuelven las espaldas al Papa.

Mucho es lo que deben las naciones al actual Sumo Pontífice. Al terminar la pasada guerra europea, Turquía elevó en Constantinopla un monumento a Benedicto XV, con esta inscripción: "Al gran Papa, de la hora trágica mundial, bienhechor de los pueblos, sin diferencia de nacionalidad y religión, en prenda de agradecimiento".

No sabemos si las actuales naciones pensarán en levantar monumentos después que la guerra termine. Pero si alguna vez los levantan, y conservan en sus almas algún sentimiento de gratitud, el primero deberán erigirlo al hombre que más abnegadamente y más amorosamente trabajó, primero por evitar la guerra a todo trance, y después que hubo estallado, por atenuar en lo posible sus terribles consecuencias, y por dar a la paz futura una base firme, justa y duradera. El Papa que toda su vida y su actividad las ha consagrado a hacer posible la realidad de su lema: "Opus justitiae pax".

La Encíclica «Divino afflante Spiritu»

de S. S. Pío XII sobre la Sagrada Escritura

En el Apocalipsis de San Juan leemos estas misteriosas palabras: "Me fué dada una caña semejante a una vara de medir, y me fué dicho: Levántate y mide el templo y el altar y a los adoradores que en él hay; pero el atrio exterior déjalo fuera y no lo midas, porque ha sido entregado a los gentiles, que hollarán también la ciudad santa por espacio de cuarenta y dos meses" (Apoc. 11, 1-2). Estas simbólicas palabras parecen significar que en la Iglesia, así del Antiguo como del Nuevo Testamento, debemos distinguir dos estados, el primero el interior, en que se desarrolla la vida religiosa de íntimo trato del alma y Dios, aquella vida que San Pablo nos describe al decir que es "vida escondida con Cristo en Dios", a donde los ataques del mundo no llegan a turbar la paz íntima que el Espíritu Santo infunde en las almas; otro es el estado exterior, en que reina el mundo con todas sus concupiscencias, produciendo una perpetua turbación y guerra.

Nos ha traído a la memoria este pasaje del Apocalipsis la aparición de la nueva Encíclica en las aciagas circunstancias por que atravesamos. Todos los verdaderos hijos de la Iglesia se dan cuenta de la situación angustiosa por que pasa el Sumo Pontífice y la Iglesia en las naciones hoy en guerra y en la misma Roma, que desde hace tiempo la siente muy de cerca. Sin embargo, en medio del estruendo bélico, de las luchas políticas y de todas las zozobras que uno y otras traen consigo, el Papa tiene el espíritu libre para pensar en los problemas doctrinales. Apenas podría darse una prueba más evidente de que la vida de la Iglesia es vida supraterrrena, celestial.

La Semana Bíblica celebrada en Madrid en el pasado mes de Septiembre se propuso como tema para la reunión próxima de 1944 la Encíclica de S. S. León XIII "Providentissimus Deus" sobre el estudio de la Sagrada Escritura, publi-

cada en 18 de Noviembre de 1893. S. S. Pío XII se ha adelantado a los planes de los semanistas de la manera más oportuna, dándoles en su nueva Encíclica (1) importante materia de estudio: el desarrollo de la doctrina contenida en la Encíclica de León XIII. "Al presentarse, dice, la conveniencia de conmemorar el quincuagésimo aniversario de la publicación de aquella Encíclica, que es tenida por ley fundamental en los estudios bíblicos, nos ha parecido de la mayor oportunidad según la solicitud que hemos consagrado desde el comienzo de nuestro Pontificado a las disciplinas sagradas, confirmar e inculcar lo que nuestro Predecesor estableció sabiamente y sus sucesores contribuyeron a consolidar y perfeccionar, y determinar lo que parecen requerir los tiempos presentes para incitar más y más a cosa tan necesaria y laudable a todos los hijos de la Iglesia que se dedican a esos estudios".

Creemos hacer algo grato a los lectores de nuestra revista dándoles a conocer tan importante documento pontificio, señalando los puntos principales de él, los problemas que definitivamente resuelve, y otros más que deja planteados, con la invitación dirigida a los hijos de la Iglesia que se dedican a estos estudios para que se animen a trabajar por su progreso.

Empieza la Encíclica indicando las doctrinas sobre la verdad de las divinas Escrituras, grandemente inculcadas por León XIII, y cuya exposición y defensa debe ser el propósito de los exégetas católicos. Hace luego el recuento de lo que los Sumos Pontífices han hecho por el fomento de los estudios bíblicos desde aquella fecha. Señala la carta que con alguna anterioridad a su Encíclica dirigió León XIII al Padre Lagrange, O. P. (17 de Septiembre de 1892) entonces ocupado en la fundación de la Escuela Bíblica de Jerusalén, de la cual dice: "*ipsa res biblica non levia coepit incrementa majoraque expectat*". El Santo Padre se complace en referir los trabajos realizados a partir de la Encíclica "*Providentissimus Deus*", así en el estudio de las Santas Escrituras como en la difusión de las mismas entre los fieles.

(1) Lleva la fecha de 30 de Septiembre de 1943, fiesta de San Jerónimo. Al citar el texto empleamos la traducción oficial, según el "Boletín Oficial del Obispado de Salamanca", 31 de Enero de 1944.

"Es grato y justo confesar que el conocimiento y uso de las Sagradas Escrituras han adelantado no poco entre los católicos, no solo por estas iniciativas, preceptos y exhortaciones de nuestros predecesores, sino también por el trabajo y fatigas de cuantos les secundaron con diligencia, escribiendo, enseñando, predicando, traduciendo y propagando los sagrados libros. Porque de las escuelas en que se dan cursos superiores de Teología y Escritura, y especialmente de nuestro Pontificio Instituto Bíblico, ya han salido y salen cada día más numerosos cultivadores de la Escritura Santa, que animados de ardiente afición a los libros sagrados educan con el mismo ardor al clero adolescente y le comunican cuidadosamente la misma doctrina que bebieron. No pocos de ellos proveyeron y proveen también con sus escritos los temas bíblicos, sea editando los textos sagrados conforme a las normas del arte crítica, explicándolos, ilustrándolos, vertiéndolos a las lenguas modernas, sea proponiéndolos a la piadosa lectura y meditación de los fieles, sea, en fin, cultivando y estudiando las disciplinas profanas, que son útiles para la explanación de la Escritura".

"De estas y otras iniciativas que cada día se propagan y crecen más, como son, por poner algún ejemplo, las asociaciones bíblicas, los congresos, reuniones, semanas, bibliotecas y cofradías para meditar los Evangelios, concebimos la esperanza de que no podrá menos de crecer más y más en todas partes, para bien de las almas, la reverencia, uso y ciencia de las Sagradas Letras, con tal de que todos sostengan más firme, más ardorosa, más fielmente el modo de estudio bíblico prescrito por León XIII, declarado con amplitud y perfección por sus sucesores y confirmado y aumentado por Nos—pues es el único seguro y comprobado por la experiencia—sin arredrarse ante las dificultades que, como ocurre en toda obra humana, tampoco faltarán nunca en esta empresa gloriosa".

Las condiciones en que hoy se realiza el estudio de la Sagrada Escritura han cambiado notablemente. Y es esto una corrección para los que cándidamente se imaginan que el estudio de la Biblia quedó agotado en la época de los Santos Padres, y que no nos toca a nosotros otra cosa que estudiar sus comentarios. Al contrario, es mucho lo que aún queda.

Como dice el Salmo que “la noche añade ciencia a la noche”, así cada siglo añade sabiduría a los siglos que le precedieron. Las investigaciones aunadas de los sabios en todas las ramas de la Historia nos colocan en condiciones muy favorables para progresar en el estudio de la Sagrada Escritura, cuales no conocieron ni sospecharon siquiera nuestros antepasados. Oigamos al Santo Padre cómo habla de estas condiciones de estudio y cómo expresa su deseo de que las aprovechemos:

“Nadie hay que no pueda fácilmente advertir que en estos cincuenta años han cambiado mucho las condiciones de la ciencia bíblica y de sus ciencias auxiliares. Porque, por omitir otros muchos datos, cuando nuestro predecesor escribió la Encíclica “Providentissimus Deus” sólo algún que otro lugar de Palestina se había comenzado a explorar con excavaciones destinadas a tales estudios. Pero ahora estas excavaciones han crecido muchísimo en número, y perfeccionadas con método y procedimientos más rígidos, nos enseñan mucho más y con más certeza. Todos los especialistas y los dedicados a estos estudios saben bien cuánta luz ha salido de aquellas investigaciones para la más recta y plena inteligencia de los libros sagrados”.

“La importancia de estas exploraciones aumenta todavía con el hallazgo de monumentos escritos, que sirven grandemente para el conocimiento de las lenguas, literaturas, sucesos, costumbres y cultos de los hombres más antiguos. De no menor importancia es el hallazgo e investigación—tan frecuente en nuestra época—de papiros, que han valido tanto para conocer las letras y las instituciones públicas y privadas, sobre todo de la época de nuestro Salvador”.

“Todavía más: porque se han encontrado y editado concienzudamente viejos códices de los libros sagrados; se ha investigado más amplia y profundamente la exégesis de los Padres de la Iglesia; se aclara, en fin, con innumerables ejemplos el modo de hablar, narrar y escribir de los antiguos”.

“Todo esto, que no sin especial voluntad de la Providencia divina ha conseguido nuestra edad, invita y advierte en cierta manera a los intérpretes de las sagradas letras que usen animosamente de tanta luz conseguida, para escrutar más acabadamente, ilustrar más claramente y proponer más luminosa-

mente la palabra de Dios. Y si es cierto que, con gran consuelo del alma, vemos que los aludidos intérpretes ya han secundado y secundan cuidadosamente esta invitación, ello es fruto, y no el último ni el más pequeño, de la Encíclica "Providentissimus Deus", con la que nuestro predecesor León XIII, como presagiando este nuevo florecimiento de las disciplinas bíblicas, llamó al trabajo a los exégetas católicos y les definió sabiamente cuál había de ser su camino y método de trabajo".

"Ahora bien, Nos, por nuestra parte, deseamos conseguir por medio de esta Encíclica que este trabajo, no sólo perseverare constante, sino que se perfeccione y haga más fecundo, intentando sobre todo mostrar a todos qué es lo que queda por hacer y con qué actitud de ánimo ha de emprender hoy el exégeta católico tan grande y excelsa empresa, y añadir nuevo aliento y nuevos estímulos a los operarios que trabajan con diligencia en la viña del Señor".

Bien sabido es que los griegos tenían en poca estima las lenguas bárbaras. Ni más ni menos los latinos abundaban en el mismo sentir, y sólo admitían con la lengua latina la de los griegos, sus maestros en todo género de cultura. Esto sin duda explica el hecho de que muy pocos hayan sido los Padres que conocieran otras lenguas que la griega y latina. Orígenes, entre los griegos, y San Jerónimo, entre los latinos, son acaso los únicos que se aplicaron al estudio de la lengua hebrea. Los demás se contentaban con los recursos que les ofrecía su propia lengua. En la Edad Media, cuando se quería obtener un texto latino correcto, se recurría a veces a los códices hebreos; más para ello no solo debían pedir a las sinagogas judías sus rollos bíblicos, sino también el auxilio de sus doctores. Menos mal, cuando podían disponer de algún judío converso para esta labor. El Concilio general de Viena (1311-1312) mandó que en las cuatro principales Universidades de la Cristiandad se implantara el estudio de las lenguas hebrea, árabe y caldea, pero era con fines misioneros, más que exegéticos; y semejantes cátedras, o nunca se fundaron, o estuvieron vacantes casi siempre por falta de profesores que las regentasen. No creo temerario afirmar que el empeño de muchos en propugnar la tesis de que los textos hebreos habían sido corrompidos de propósito por los judíos y por

los griegos cismáticos, obedecía a un secreto deseo de excusar la ignorancia de estas lenguas.

Muy otra es la situación actual, de la que el Sumo Pontífice dice: "Ya los Padres de la Iglesia, y especialmente San Agustín, recomendaban con instancia al intérprete católico que se proponía entender y explicar las Sagradas Escrituras, el conocimiento de las lenguas antiguas y el recurso a los textos primitivos. Pero las condiciones de los tiempos eran entonces tales que muy pocos, y ellos sólo imperfectamente, conocían la lengua hebrea. En la Edad Media, por su parte, cuando llegó a su máximo florecimiento la Teología escolástica, había menguado tanto entre los occidentales el mismo conocimiento de la lengua griega, que hasta los más grandes doctores de aquellas épocas, al explicar los libros divinos, se apoyaban únicamente en la versión latina que llaman la Vulgata".

"Por el contrario, en nuestro tiempo, no solo es familiar a casi todos los cultivadores de las antigüedades y de las letras la lengua griega, que ya desde el Renacimiento había sido en cierto modo llamada a una nueva vida, sino que se ha propagado extensamente entre los hombres cultos el conocimiento del hebreo y de otras lenguas orientales. Hasta el punto de que hay hoy tanta abundancia de subsidios para aprender aquellas lenguas, que el intérprete bíblico que rechazándolos se cierra el acceso a los textos originales, no podrá evitar la nota de ligero y descuidado".

"Porque es también oficio del exégeta recoger con exquisito cuidado y veneración los mínimos detalles que bajo la inspiración del Espíritu divino salieron de la pluma del hagiógrafo para llegar a un conocimiento más acabado y pleno de su mente. Por eso debe procurar con diligencia adquirir cada día más pericia en las lenguas bíblicas y demás idiomas orientales y dotar a su interpretación de todos los auxilios que pueda proporcionarle cualquier género de filología. Ya intentó con empeño, conseguirlo San Jerónimo, según lo permitían los conocimientos de su época, y a esto mismo tendieron con incansable trabajo y no mediano fruto, no pocos de los grandes exégetas de los siglos XVI y XVII, si bien entonces era mucho menor que hoy el conocimiento de las len-

guas. Por la misma razón convendrá, pues, explanar el texto primitivo, que, escrito por el mismo sagrado autor, tiene mayor autoridad y peso que cualquier traducción antigua o moderna, por buena que sea, a lo cual se llegará con mayor facilidad y fruto si con el conocimiento de las lenguas se une también, en lo que toca al mismo texto, un sólido conocimiento de las artes críticas".

Causa maravilla ver cómo los teólogos y aún los exégetas posteriores al Renacimiento, que no ignoraban las lenguas bíblicas, discutían sobre el valor de los textos hebreos, griegos o latinos, apoyados en variantes escasas, unas veces de ningún valor, a veces facilísimas de explicar. En nuestros tiempos el estudio de los códices antiguos, la confrontación de unos con otros, y luego de las versiones con los textos originales, nos ha dado un conocimiento más perfecto de la historia de los textos sagrados, de las causas de sus incorrecciones y variantes, y de los medios de lograr la restitución de ellos mediante la crítica textual. De esta se ocupa el Papa en el párrafo siguiente:

"Qué importancia hay que atribuir a esta crítica lo advirtió claramente San Agustín cuando entre los preceptos que habían de inculcarse al estudioso de los sagrados libros, colocó en primer lugar el cuidado de procurarse textos bien corregidos. "La diligencia de quienes desean conocer las escrituras divinas—dice aquel preclarísimo Doctor de la Iglesia—debe vigilar primeramente por la corrección de los códices, de modo que los no enmendados se pospongan a los enmendados".

"En la actualidad este arte, conocido con el nombre de "crítica textual", y que con gran alabanza y fruto se usa en la edición de textos profanos se emplea también, y con mayor razón, en los libros sagrados por la misma reverencia debida a la palabra de Dios. Porque por su propia naturaleza ofrece la ventaja de restablecer lo más perfectamente que se pueda el texto sagrado, expurgándolo de las corrupciones introducidas por defecto de los amanuenses, y librándolo en lo posible de glosas, lagunas, inversiones de palabras, repeticiones y otros errores de todo género que suelen deslizarse en escritos transmitidos a lo largo de muchos siglos.

“Apenas hará falta advertir que esta crítica, que desde hace unos cuantos decenios usaron algunos a su absoluto arbitrio y, con frecuencia, de modo que alguien pudo decir que lo que pretendían era introducir en el texto sagrado sus opiniones y prejuicios, ha llegado a alcanzar tal fijeza en las leyes y tal seguridad, que ha venido a ser notable ayuda para editar más pura y esmeradamente la palabra divina, y para que cualquier abuso se pueda descubrir fácilmente”.

“Ni es preciso tampoco recordar aquí—pues es conocido y claro para todos los cultivadores de la Sagrada Escritura—en cuanto honor ha tenido la Iglesia, desde los primeros siglos hasta nuestra edad, estos estudios de la crítica. Hoy, pues, que a tanta perfección ha llegado el empleo de este arte, es un honroso cometido de los estudiosos de la Biblia, aunque no siempre resulte fácil, procurar con todas sus fuerzas que los católicos preparen oportunamente y cuanto antes ediciones, tanto de los sagrados libros, como de las versiones antiguas, redactadas según estas normas, es decir, de modo que unan con la mayor reverencia al texto sagrado la más exacta observancia de las leyes de la crítica”.

“Y sepan todos que este largo trabajo no solo es necesario para leer rectamente los escritos que nos han sido dados por inspiración divina, sino que lo exige aquella piedad con que está bien que mostremos nuestra gratitud al providentísimo Dios, que desde el trono de su majestad nos envió a sus hijos estos libros como si se tratara de cartas paternas”.

* * *

Puesto que en los primeros siglos de la Iglesia no se cultivaban las lenguas originales de la Biblia, los estudiosos de ésta la leían en su propia lengua, y los latinos en latín. Esta ha sido la causa de las múltiples versiones que poseemos, derivadas unas de los textos hebreos, otras de la versión griega de los LXX. Ya desde el siglo II se hizo una versión en la lengua de Roma a base del texto griego, que si para el Nuevo Testamento era el texto original, mas para casi todo el Antiguo era la versión de los Setenta. Después San Jerónimo, por mandado de San Dámaso, empezó por corregir la antigua versión sobre los textos de donde

procedía; pero, no contento con esto, acometió por propia iniciativa, la empresa de traducir el Antiguo Testamento de la lengua hebrea en la latina.

Una obra tan colosal para aquellos tiempos no fué recibida con la gratitud que merecía, porque, al decir del Santo, eran muchos los que juzgaban de los textos como del vino, y preferían el error viejo a la verdad nueva. Sin embargo, el tiempo vino a dar la razón al ermitaño de Belén, y su versión del hebreo acabó por ser aceptada en la Iglesia, aunque no sin sufrir las influencias de los textos más antiguos. De aquí vino a formarse la Vulgata a base de los libros traducidos por San Jerónimo del hebreo o arameo, de los corregidos por él mismo según el texto griego, y de otros de la versión antigua, en los que el Santo Doctor no había puesto la mano.

No hay que decir que la Vulgata sufrió mucho de los copistas y que hombres celosos por la pureza del texto sagrado procuraran a veces restituirlo a su pureza mediante la comparación con los códices antiguos o con los originales. Pero, en fin, el texto se conservaba en su pureza sustancial. Al aparecer el Renacimiento se hicieron más exigentes los estudiosos de la Sagrada Escritura. Unos quisieron tener un texto latino más correcto; otros, no contentos con esto, y conocedores de las lenguas originales, se atrevieron a hacer versiones nuevas, para ver de lograr un texto más ajustado a los originales. Todo ello vino a producir cierta anarquía, siempre lamentable, pero mucho más cuando aparecía el Protestantismo con su criterio teológico de la Biblia sola. Fué entonces cuando se planteó en el Concilio de Trento la cuestión de la Vulgata en la forma siguiente:

"Primum abusus est habere varias editiones Sacrae Scripturae et illis uti pro authenticis in publicis lectionibus, disputationibus et praedicationibus.

Remedium est habere unam tantum editionem, scilicet, Vulgatam, qua omnes utantur pro authentica in publicis lectionibus, expositionibus et praedicationibus, et quod nemo illam audeat illi contradicere; non detrahendo tamen auctoritati purae et verae interpretationis Septuaginta Interpretum, qua nonnumquam usi sunt Apostoli, neque rejiciendo alias editiones, quatenus authenticae illius Vulgatae intelli-

gentiam juvant". Es claro que por edición entiende aquí el Concilio versión:

"Secundus abusus est nonnulla incorrectio codicum qui circumferuntur Vulgatae hujus editionis".

"Remedium est, ut, expurgatis et emmendatis codicibus, restituatur christiano orbi pura et sincera Vulgata editio, a mendis librorum qui circumferuntur. Id autem munus erit sanctissimi Domini Papae, quem sacrosancta Synodus humiliter exorabit ut pro ovibus Christi suae Beatitudini creditis, hoc onus ingentis fructus et gloriae, sui ipsius animi magnitudine dignum, suscipiat".

Todavía no se contenta con esto, y añade: "Curando etiam ut unum codicem graecum, unum item hebraeum, quoad fieri potest, correctum suae ipsius opere habeat Ecclesia Sancta Dei".

Fácilmente se colige de todo esto cual es el sentido del decreto conciliar sobre la autenticidad de la Vulgata, y el propósito que los Padres tenían. Sin embargo, este decreto fué, desde el principio, objeto de graves disputas entre los teólogos, y casi hasta nuestros días no se pusieron de acuerdo sobre el sentido de las palabras sustanciales de él, "pro authentica habeatur". En nuestra Universidad salmantina, el punto central que dividía a los maestros podía resumirse en estos términos: Si en el estudio y en el uso de la Sagrada Escritura había de darse preferencia a la Vulgata o a los textos originales.

Son dignas de consideración las palabras de S. S. Pío XII sobre este punto de la Vulgata:

"Ni piense alguien que este uso de los primeros textos, obtenido por los métodos críticos, obsta lo más mínimo a lo que el Concilio Tridentino estableció sabiamente respecto a la Vulgata latina. Porque los Padres de aquel Concilio, como lo atestigua la historia, no sólo no se oponían a los textos primitivos, sino que rogaron expresamente al Sumo Pontífice que "en beneficio de las ovejas de Cristo confiadas a su Beatitud" procurase que, además de la edición Vulgata latina, "la Iglesia Santa de Dios tenga, por obra suya, un códice griego y uno hebreo, a ser posible, corregido"; y si entonces, por las dificultades de los tiempos y otros obstáculos, no se

pudo responder plenamente a este deseo, al presente, como confiamos, sí que se podrá satisfacer con más amplitud y perfección aunadas las fuerzas de todos los doctores católicos".

"Por lo que hace a la voluntad del Concilio de Trento de que "todos usaran como auténtica" la versión Vulgata latina, todos saben que esto respecta únicamente a la Iglesia latina y al uso público de la Escritura, y en modo alguno disminuye, sin género de duda, la autoridad y fuerza de los textos originales. Entre otras razones, porque no se trataba entonces de los textos originales, sino de las versiones latinas que en aquella época circulaban, entre las cuales determinó el Concilio que habría de preferirse con razón aquella que "ha sido acreditada en la misma Iglesia por el largo uso de tantos siglos".

"Así pues, esta autoridad preeminente de la Vulgata, o, como la llaman, esta autenticidad, no la estableció el Concilio, guiado, sobre todo, por razones críticas, sino más bien por el legítimo uso que de ella se había hecho en la Iglesia en el decurso de tantos siglos; uso que demuestra por sí solo que está inmune de todo error en las cosas de fe y costumbres, de modo que, según lo manifiesta y confirma la misma Iglesia, puede citarse con seguridad y sin temor de errar en las disputas, lecciones y predicaciones; de tal suerte que la sobredicha autenticidad más bien merece el nombre de jurídica que el de crítica".

"Por eso esta autoridad de la Vulgata en cosas de doctrina no impide—más aún casi exige en el día de hoy—que esta misma doctrina se compruebe y confirme por los mismos textos originales, y que se invoque continuamente el auxilio de los mismos textos, con los cuales se aclare y patentice cada día más la recta significación de las Sagradas Letras".

"Tampoco se prohíbe por el decreto del Concilio Tridentino que para uso y bien de los fieles y más fácil inteligencia de la palabra divina se hagan versiones a las lenguas vivas, y ellas directamente de los textos originales, como sabemos que se han hecho ya laudablemente en muchas regiones con aprobación de la autoridad eclesiástica".

Son muy de notar las palabras del Pontífice cuando dice que no fué un examen crítico de los textos, sino el uso secular

de la Vulgata en la Iglesia, lo que sirvió al Concilio de base para su decreto. En virtud de esto se debe tener la Vulgata "como inmune de error en las cosas de fe y costumbres", de suerte que "pueda citarse con seguridad y sin temor de error en las disputas, lecciones y predicaciones, de tal suerte que la sobredicha autenticidad más bien merece el nombre de *jurídica* que de *crítica*. Este último parece indicar una contradicción, porque si se puede citar con seguridad la Vulgata en los actos públicos, ¿por qué no en los privados? Pues esa seguridad, que el decreto nos da, no puede tener otro fundamento que el de la verdad, es decir, la autenticidad de las palabras que se citan. Y si es así, ¿por qué hemos de calificar esa autenticidad de *jurídica* solamente y no también de *crítica*? ¿O es que ese *derecho* no se funda en la *verdad*?

Este argumento le podemos leer en los teólogos antiguos y modernos que, defendiendo la autenticidad de la Vulgata, trataban de ponerla por encima de los textos originales hasta dispensarlos de su estudio. Y sin darse cuenta, a veces se dejaban llevar en su argumentación de las ideas protestantes sobre la Biblia como fuente única de la revelación. Un conocimiento solamente mediano de la historia del texto bíblico en sus originales y versiones, nos da la solución de la dificultad propuesta, muy en armonía con los principios de la Teología católica y la interpretación del decreto conciliar que dejamos copiada.

Según la doctrina católica dos son las fuentes de la Revelación: la Biblia y la Tradición. Y aún debemos añadir, que el criterio supremo en la interpretación de la Sagrada Escritura es la Tradición, no la Escritura misma. Un teólogo salmantino, Domingo Báñez, expresaba este principio en esta forma lapidaria: "*Sacra Scriptura (o sea la Revelación) continetur primo et per se in corde Ecclesiae, secundario in textibus et editionibus*".

Una de las tendencias más marcadas de los copistas bíblicos es la de completar los textos, a su parecer, incompletos u oscuros, con otros más completos y claros. Ya San Jerónimo se quejaba de este vicio en la transcripción de los Evangelios sinópticos, y aunque procuró corregirlos, no logró corregir la tendencia de los copistas a reincidir en el mismo pecado.

Otra tendencia, semejante a esta, es la de glosar el texto sagrado con pensamientos tomados de la Biblia misma o de la enseñanza de la Iglesia. Con esto un libro se enriquece a costa de otros, o de las enseñanzas de la Iglesia. El uso de la Iglesia, que no corrige esos textos por ver expresado en ellos su propio pensamiento, les da autoridad. Tales adiciones no serán auténticas, si por autenticidad se entiende la pertenencia al texto original, en el lugar en que la versión las trae; pero sí lo podrán ser, si por autenticidad entendemos que sean expresión de la verdad revelada contenida en otros pasajes de la Biblia o en la Tradición. Un exégeta está obligado a discernir lo que pertenece al libro que comenta o cita, y lo que es extraño a él. Un teólogo podrá prescindir de esta distinción, si no busca en ellos más que autoridades teológicas; pero tendrá que hacerlo, si quiere aquilatar más el valor de sus argumentos y definir si son escriturarios o tradicionales, si son de éste o del otro libro de la Escritura.

Otro punto hay que no debemos olvidar, que toda versión, así como puede ser una alteración del original (*traduttore, traditore*, dicen en italiano) y por de pronto lo es siempre en cuanto no puede la versión darnos todos los matices del texto original; pero también es una interpretación, la cual, estando sancionada por la autoridad de la Iglesia, tendrá especial valor, si no como texto escriturario, al menos como documento tradicional. No será difícil comprobar esta doctrina con ejemplos, que omitimos en gracia a la brevedad. No queremos, sin embargo, dejar de mencionar el famoso de los tres testigos de la primera Epístola de San Juan (5, 7), y la predestinación de Jesucristo de la Epístola a los Romanos (1, 4), a los cuales podría agregarse el *ipsa* del Génesis, 3, 15.

* * *

Armado ya de las lenguas sagradas y de las demás disciplinas históricas, de la crítica textual y de los textos originales, "el exégeta católico ha de emprender el trabajo de encontrar y exponer la genuina significación de los sagrados libros, que es el principal de cuantos trabajos le están confiados. En la ejecución de esta labor han de tener los intérpretes ante su vista que su mayor cuidado ha de estar en

distinguir y definir con claridad cuál es el sentido de las palabras bíblicas que llaman literal, "del que únicamente—como afirma bien el Aquinatense—se puede argumentar". Así pues, deduzcan con toda diligencia la significación literal de las palabras con su conocimiento de las lenguas, acudiendo al contexto y comparando con otros pasajes semejantes: subsidios todos de que suele echarse mano también en la interpretación de los escritores profanos, con el fin de que se aclare hasta la evidencia el pensamiento del autor". Aquí quedan expuestas las leyes de la hermenéutica que llaman racional, porque igual conviene a la interpretación de la Sagrada Escritura que a la de cualesquiera otros libros.

Pero no son estas solas las que debemos atender en la interpretación de los libros santos. Porque "los exégetas de las letras sagradas, recordando que en este caso se trata de la palabra inspirada por Dios, cuya custodia e interpretación fué encomendada por ese mismo Dios a la Iglesia, han de tener en cuenta con no menor diligencia las explicaciones y declaraciones del magisterio de la Iglesia e igualmente las explicaciones dadas por los Santos Padres y también la "analogía de la fe", como advirtió sabiamente León XIII en la Encíclica "Providentissimus Deus". Con singular empeño han de procurar no exponer solamente—como lamentamos que se haga en ciertos comentarios—las cosas referentes a la historia, la arqueología, la filología y otras disciplinas semejantes, sino que, utilizadas, sí, éstas en la medida que puedan ayudar a la exégesis, han de mostrar preferentemente cuál es la doctrina teológica de fe y costumbres de cada libro o texto, de modo que esta explicación suya no sólo ayude a los doctores teólogos en la tarea de proponer y confirmar los dogmas de la fe, sino que sirva de auxilio a los sacerdotes para explicar ante el pueblo la doctrina cristiana, y valga finalmente a todos los fieles para llevar una vida santa y digna de un hombre cristiano".

En este texto se enumeran los principios de la hermenéutica católica, que nos sugieren algunas observaciones. Ante todo el Pontífice menciona "las explicaciones y declaraciones del magisterio de la Iglesia". Si en ellas se mira sólo a los textos declarados solemnemente por la Iglesia, son escasos en

número. La Iglesia por lo común expone la doctrina revelada, o condena los errores a ella contrarios, pero raras veces define solemnemente el sentido de tales o cuales pasajes bíblicos.

Mas, fuera de esta solemne definición de las doctrinas, la Iglesia tiene otras formas menos solemnes de proponer su enseñanza, las cuales el exégeta católico no puede echar en olvido. Añádase a esto la analogía de la fe propuesta por León XIII. La doctrina revelada forma un cuerpo armónico, perfectamente trabado, y al tratar de explicar un texto cualquiera, hay que hacerlo de suerte que se ajuste al conjunto de ese mismo cuerpo. Esa proporción de una verdad con el conjunto de la doctrina revelada es lo que se llama analogía de la fe. La aplicación puede ser varia. Es claro que no podrá aceptarse como verdad escrituraria un sentido que discuerde del conjunto de la revelación. Pero cuando se puede ajustar a diversos miembros de ese cuerpo, es decir, a diversas verdades reveladas, no debe nadie precipitarse a imponer una determinada. Sea un ejemplo: La Fe católica confiesa que Jesucristo es verdadero Hijo de Dios, pero también afirma que es Hijo del hombre. Cuando se trata de interpretar el sentido de un pasaje mesiánico del Antiguo Testamento o uno del Nuevo, en que se hable de Jesucristo, no podemos, en virtud de este principio general, exponerlo del Hijo de Dios más bien que del Hijo del hombre, porque el primer sentido resulte más divino; es preciso ver lo que las otras reglas nos dicen para ajustar el texto al cuerpo de la revelación conforme a la verdad.

La Iglesia ha mirado siempre a los Santos Padres como sus maestros en la fe, y por consiguiente en la interpretación de la Escritura en materia de fe y de costumbres. Es verdad que los Padres, aunque más cercanos que nosotros a los escritores sagrados, estaban más alejados para poder interpretar el pensamiento de aquellos y aquilatar el sentido de las palabras cuya lengua, por lo común, ignoraban; por cuanto carecían de los recursos que el incesante trabajo de los tiempos modernos nos proporciona, y de que con tanta complacencia habla la Encíclica. Sin embargo de esto, "en virtud del papel que Dios les había señalado en la Iglesia, sobresalen por cierta suave perspicacia en las cosas celestes, y una

admirable agudeza mental con la que penetran íntimamente las reconditeces de la palabra divina, y sacan a luz todo cuanto puede conducir a ilustrar la doctrina de Cristo y promover la santidad de la vida”.

Otra observación se impone. Los Santos Padres suelen considerar los textos bíblicos a la luz de la plena revelación y mostrarnos en las palabras del Antiguo Testamento un pensamiento que muchas veces solo conviene al Nuevo. Su fin, en las obras de controversia, y más en las de edificación, no es la erudición sagrada, sino la defensa de la fe y la edificación de los fieles cristianos.

Ahora bien, el S. Pontífice dice que esto mismo han de hacer los modernos expositores, “ayudar a los doctores teólogos en la tarea de proponer y confirmar los dogmas de la fe, y además servir de auxilio a los sacerdotes para explicar ante el pueblo la doctrina cristiana, y a todos los fieles para llevar una vida santa y digna de un hombre cristiano”. Todo esto no podrán hacerlo en muchos casos los expositores del Antiguo Testamento, aplicándose a precisar el pensamiento de los escritores sagrados, que vivieron muy lejos de aquella plenitud de la revelación propia del Evangelio. Necesitarán para esto contemplar los textos antiguos a la perfecta claridad de la revelación nueva, buscar en ella no solo lo que en sus palabras expresaban los autores antiguos, que debían amoldarse a la inteligencia de sus oyentes, sino lo que esos mismos autores más ilustrados de Dios entendían, y aún lo que ellos, “instrumentos imperfectos del Espíritu Santo” no alcanzaban, pero que el Espíritu Santo intentaba, para ponerlo en claro en los tiempos venideros, por el ministerio de otros profetas.

Por esta vía, no anulando la Ley, sino al contrario, perfeccionándola y confirmandola, vendrán a ser materia de instrucción y edificación de los cristianos los libros que el Señor dió sólo como ayos para conducir al pueblo antiguo a Cristo, supremo Maestro de la Verdad divina. Y “al dar esta interpretación preferentemente teológica, como hemos dicho, reducirán eficazmente al silencio a aquello que, afirmando que ellos apenas encuentran en los comentarios bíblicos nada que eleve la mente a Dios, nutra el alma y promueva la vida

interior, pregonan que hay que refugiarse en una cierta interpretación espiritual y mística. Cuán poco rectamente piensan estos tales lo demuestra la misma experiencia de tantos como en la consideración y meditación continuada de la palabra divina perfeccionaron su alma y se movieron a vehemente amor hacia Dios y lo enseñan claramente la perpetua costumbre de la Iglesia y los avisos de los más grandes doctores".

Para el mismo fin de la edificación aprovecha otro género de exposición que la Iglesia usa con frecuencia en su liturgia y que los Santos Padres emplearon muy de ordinario. Y aunque a veces se haya abusado de él, no es motivo para que se le condene y del todo se le excluya de exposición de la S. Escritura, sino para que se le emplee con la debida discrección. Se trata de la exposición del sentido *espiritual*, más propiamente llamado *típico*. De este género de exégesis nos habla S. S. en los siguientes términos: "Cierto es que no se excluye de la Escritura todo sentido espiritual. Porque las cosas que se dijeron e hicieron en el Antiguo Testamento fueron dispuestas y ordenadas por Dios tan sabiamente que el pasado fuese, de modo espiritual, un símbolo anticipado de lo que había de ocurrir en la nueva ley de Gracia. Por eso el exégeta debe encontrar y exponer esta significación espiritual, con tal que conste exactamente que la quiso dar Dios, del mismo modo que lo hace con la interpretación propia o literal, según la llaman, que el hagiógrafo intentó y expresó. Solo Dios pudo, en efecto, conocer esta significación espiritual y revelárnosla".

"Que existe tal sentido nos lo indica y enseña en los Santos Evangelios el mismo Divino Salvador; lo muestran los Apóstoles oralmente y por escrito, imitando el ejemplo del Maestro; lo muestra la doctrina perpetuamente transmitida por la tradición de la Iglesia; lo declara, finalmente, el más antiguo uso de la liturgia, según aquel conocido axioma: "Lex precandi lex credendi est". Así, pues, los exégetas católicos deben aclarar y proponer este sentido espiritual, querido y ordenado por el mismo Dios, con aquella diligencia que pide la dignidad de la palabra divina; pero cuiden meticolosamente de no proponer como sentido genuino de la Sagrada Escritura otras significaciones traslaticias de las cosas".

Estas últimas palabras sirven de introducción para hablar de otra manera de emplear la S. Escritura, que no falta en los Apóstoles y que usan mucho los Santos Padres y los escritores espirituales. Es la exégesis que suele apellidarse *acomodada*, que consiste en acomodar los pensamientos o las palabras de la Escritura para explicar otra que tienen con las primeras cierta semejanza o analogía. Este modo de utilizar los textos sagrados, debe excluirse de la demostración teológica, pero puede resultar no solo altamente pedagógico, sino también edificante, por la unción que presta al discurso. Pero hay que usarlo con discrección. "Porque si, sobre todo en el cumplimiento del deber de la predicación, puede ser útil para ilustrar y recomendar los asuntos de fe y moral un cierto uso más amplio del sagrado texto, obtenido por traslación del significado verbal, con tal que se haga con sobriedad y moderación, no ha de olvidarse nunca, sin embargo, que este uso de las palabras de la Sagrada Escritura le es como externo y pegadizo, y que no carece de peligro, sobre todo hoy que los fieles, y especialmente los que están más instruídos en las ciencias sagradas y profanas, buscan más lo que el mismo Dios quiere significarnos en las sagradas Letras que lo que el elocuente orador o escritor exponga usando con cierta destreza las palabras de la Biblia: "La palabra de Dios, que es viva y eficaz, y más penetrante que cualquier espada de dos filos, y que toca hasta los pliegues del alma y del espíritu, hasta las junturas y los tuétanos, y que discierne los pensamientos y las intenciones del corazón". (Hebr. IV, 12), no necesita de acicalamientos y retoques humanos para mover y sacudir las almas, porque las páginas sagradas, escritas bajo la inspiración del Espíritu divino, abundan de por sí en significaciones originales; dotadas de fuerza divina valen por sí mismas; adornadas con galas celestiales lucen y brillan de por sí, con tal que el intérprete las explique tan íntegra y escrupulosamente que se muestren a la luz todos los tesoros de sabiduría y prudencia que en ellas se esconden".

* * *

Fuera de esto quedan muchos problemas, sobre todo tocantes a la historia, que los antiguos no pudieron resolver

por la carencia de aquellos medios que hoy nos ofrece la investigación moderna. Y aquí reprende el Santo Padre a los que "por no darse cuenta de las condiciones de las ciencias bíblicas, dan en decir que nada le queda por añadir a lo ya dicho por la antigüedad cristiana al exégeta católico de nuestro tiempo, cuando lo cierto es que nuestra edad ha planteado tantas cosas que necesitan nueva investigación y examen y estimulan no poco la actividad científica del intérprete de hoy".

Como prueba de lo que se ha hecho en los tiempos presentes, señala S. S. un punto muy importante, fundamentalísimo de la exégesis católica, que es el concepto de la inspiración divina de las Escrituras, que debe servir de ayuda a la futura investigación.

En efecto, "los teólogos católicos, siguiendo la doctrina de los Santos Padres, y especialmente la del Angélico y Común Doctor, han explorado y propuesto la naturaleza y efectos de la inspiración bíblica mejor que se acostumbró a hacerlo en los siglos pasados. Porque partiendo en su raciocinio del supuesto de que el hagiógrafo al componer el libro sagrado es "órgano" o instrumento del Espíritu Santo, pero instrumento vivo y dotado de razón, advierten atinadamente que él, influido por una moción divina, usa de sus facultades y fuerzas de tal modo que del libro que nace por obra suya pueden colegir todos fácilmente "su propia y peculiar índole, y, como quien dice, sus rasgos y cualidades singulares" (Benedicto XV, encíclica "Spiritus Paraclitus"). Por lo tanto, el intérprete, con todo esmero y sin descuidar ninguna luz que hayan aportado las investigaciones más recientes, ha de esforzarse por distinguir cuál fué la índole propia y el tenor de vida del escritor sagrado, en qué época floreció, qué fuentes escritas o tradición oral utilizó, qué formas de lenguaje empleó. Porque de este modo podrá conocer mejor quién fué el hagiógrafo y qué quiso significar al escribir".

"A nadie, en efecto, se le oculta que la norma suprema de la interpretación es la de que se vea y defina lo que quiso decir el escritor, conforme a aquella magnífica advertencia de San Atanasio: "Aquí, como conviene practicar en cualquier otro pasaje de la escritura divina, hay que observar en

qué ocasión habló el Apostol y atender escrupulosa y fielmente quién es la persona y cuál el asunto por cuya causa escribió; no sea que, por ignorar estos detalles o entendiendo otra cosa en su lugar, se aparte uno de la sentencia verdadera” (Contra Arianos, I, 54).

De esta concepción de la inspiración divina se deduce no solo la regla hermenéutica enunciada con las palabras de San Atanasio, sino otra más amplia y de gran importancia. Si la inspiración divina no cambia la condición de los autores sagrados, sino que los eleva y mueve conforme a su índole psicológica, a su formación intelectual, y en virtud de esto habla o escribe usando del mismo lenguaje y los mismos modos de decir que los demás hombres, se seguirá de ahí otro principio de hermenéutica, que es una ampliación del precedente, y que el S. Pontífice expone así:

“En las palabras y escritos de los antiguos autores orientales, frecuentemente no es tan clara como en nuestros escritores contemporáneos, cual es el sentido literal. Porque ni las leyes de la Gramática y de la Filología ni el contexto determinan por sí solos lo que aquellos quisieron significar con sus palabras; es imprescindible que el intérprete se remonte mentalmente a aquellos viejos siglos del Oriente y ayudado convenientemente con los subsidios de la historia, la arqueología, la etnología, y otras disciplinas, discierna y vea claro qué género literario, como dicen, quisieron emplear y emplearon de hecho los escritores de aquella vetusta edad. Porque los antiguos orientales, para expresar lo que tenían en su mente no usaban siempre las mismas formas y modos de decir que nosotros usamos hoy, sino más bien los que eran corrientes entre los hombres de su tiempo y de su país”.

“El exégeta no puede establecer de antemano, sino después de una cuidadosa investigación de las antiguas literaturas orientales, cuáles fueron aquéllos. Esta investigación, llevada a cabo en estos últimos decenios con mayor cuidado y diligencia que antes, ha aclarado qué formas de lenguaje se usaron en la antigüedad para describir poéticamente las cosas, o para proponer las leyes y normas de vida, o finalmente para narrar los hechos y sucesos de la historia. Esta misma investigación ha comprobado también con evidencia que el

pueblo israelítico sobresalió singularmente entre las demás naciones del viejo Oriente en lo referente a escribir debidamente la historia, tanto por la antigüedad como por la fiel relación de los sucesos, lo que se deduciría ya por el carisma de la inspiración divina y el fin peculiar de la historia bíblica que es religioso".

"Ahora bien, nadie que sienta rectamente de la inspiración bíblica debe admirarse de que también en los escritos sagrados, lo mismo que en los restantes antiguos, se encuentren ciertos modos de exponer y de narrar, ciertos idiotismos, propios sobre todo de las lenguas semíticas, llamados aproximaciones, y ciertas hipérboles, y, en ocasiones, hasta paradojas, con las que las cosas se graban con más firmeza en la mente. Porque no es ajeno a los libros sagrados ninguno de aquellos modos de hablar de que el lenguaje humano solía servirse para exponer un pensamiento entre las gentes antiguas y sobre todo entre los orientales, con la única condición de que el género literario no repugne a la santidad y verdad de Dios, como, según era de esperar de su sagacidad, advierte ya el mismo Doctor Angélico con las siguientes palabras: "En la Escritura las cosas divinas se nos comunican según los modos usados por los hombres" (*Comment. ad Hebr., capítulo I, lect. IV*). Pues lo mismo que el Verbo sustancial de Dios se hizo semejante a los hombres en todo "menos el pecado" (*Hebr. IV, 15*) las palabras de Dios expresadas por la lengua humana se hicieron semejantes al lenguaje humano en todo menos el error, lo cual ensalzó ya San Juan Crisóstomo con grandes alabanzas como "synkatábasin" o "condescencia" de Dios y aseguró repetidas veces que se daba en los sagrados libros".

"Por eso el exégeta católico que quiera satisfacer plenamente las exigencias actuales de los estudios bíblicos, cuando expone la Sagrada Escritura y trata de mostrar y probar que está inmune de todo error, ha de usar también prudentemente de este subsidio, es a saber: averiguar en qué puede contribuir a la verdadera y genuina interpretación la forma de expresión o género literario usado por el hagiógrafo, y persuádase que este aspecto de su oficio no se puede descuidar sin gran detrimento de la exégesis católica. No rara vez, en

efecto—por no mencionar sino un ejemplo—cuando algunos lanzan la acusación de que los sagrados autores se apartaron de la fidelidad histórica o relataron los sucesos con menos exactitud, viene a comprobarse que solo se trata de aquellas usuales expresiones y modos de narrar propios de los antiguos, que ellos acostumbraban a emplear de continuo en su trato mutuo y de hecho se empleaban correcta y universalmente. La imparcialidad exige, por lo tanto, que cuando se encuentren cosas semejantes en la elocución divina, que habla para los hombres con palabras humanas, no se les arguya de error más que lo que se haría si se encontraran en el uso cotidiano de la vida”.

“Así, conocidos y valorados rectamente los modismos y géneros de hablar y escribir de los antiguos, se podrán solucionar muchas de las objeciones contra la verdad y la fidelidad histórica de las letras divinas, además de que este estudio conducirá a la más plena y clara comprensión de la mente del autor sagrado”.

Seguramente que no todos nuestros lectores se podrán dar cuenta de la importancia de las palabras que dejamos transcritas. Quienes estén enterados de los graves debates que han tenido lugar sobre los problemas históricos del Antiguo Testamento, las acaloradas polémicas a que dieron lugar, las doctrinas expuestas por algunos exégetas católicos, y el juicio que de otros merecieron, no podrá menos de sentir la importancia de la exposición contenida en el párrafo precedente, en que se estimula a los doctores católicos a estudiar las literaturas orientales para sacar de ellas la forma concreta de las reglas que aquí se formulan de una manera general. Qué diferente lenguaje del que en medio de aquellos debates estampaba una gran autoridad teológica diciendo que en la Biblia, libro de Dios, no había más que un estilo, que era el estilo divino. Y con esta afirmación pensaba echar sobre sus adversarios el sambenito de la heterodoxia, aunque los problemas que se ventilaban quedasen sin resolver.

Sentada esta norma de la ayuda que para la resolución de tantos problemas bíblicos puede ofrecer el estudio de la historia y de las literaturas orientales, ya se comprende cuantos servicios pueden prestar a la exégesis todos cuantos se dedi-

can a la investigación de estas disciplinas. Por eso S. S. invoca la ayuda de los seculares católicos, que pueden ayudar a la exposición de la Biblia. "Nuestros cultivadores de los asuntos bíblicos trabajarán, pues, también en esto con la debida diligencia y no omitirán ninguno de los nuevos hallazgos que proporcionen la arqueología, la historia antigua o el estudio de las literaturas primitivas y que sean aptos para conocer mejor la mentalidad de los escritores antiguos y su modo, forma y arte de racionar, narrar y escribir".

"En este orden de cosas adviertan también los seculares católicos que ellos pueden, no sólo acarrear alguna utilidad a los estudios profanos, sino merecer bien de la causa católica, entregándose a la exploración e investigación de las antigüedades con toda la diligencia y empeño convenientes y colaborando según sus fuerzas a la solución de este tipo de problemas, hasta ahora menos claros y nítidos. Porque todo conocimiento humano, aunque no sea de cosas sagradas, tiene ya una íntima dignidad y excelencia como participación finita que es el conocimiento infinito de Dios; pero adquiere una nueva y más alta dignidad y como consagración cuando se emplea para ilustrar con más intensa luz las mismas cosas divinas".

Los que llevan algunos decenios dedicados al estudio y enseñanza de la Sagrada Escritura conocen por experiencia los progresos que la exégesis bíblica ha realizado desde la publicación de la Encíclica "Providentissimus Deus", en el conocimiento de las lenguas y de las otras disciplinas auxiliares de la exégesis, en el estudio de los textos originales y reproducción de los mismos, en la aplicación de todo esto a la investigación y a la enseñanza de las Escrituras: "De ahí se ha seguido entre los católicos una total restauración de la confianza en la autoridad y la verdad histórica de la Biblia, que en la estimación de algunos se había debilitado algo ante el número de los ataques; y todavía más, porque no faltan escritores no católicos que, después de llevar a cabo una investigación con ánimo sereno e imparcial, se han movido a dejar las teorías de los modernos y han vuelto, a lo menos en tal o cual caso, a las opiniones más antiguas".

"Este cambio de situación se debe en gran parte al trabajo

incansable con que los expositores católicos de las Sagradas Letras, sin amilanarse ante las dificultades y obstáculos de todo género, lucharon con todas sus fuerzas por dar su recto uso a los conocimientos que aportara para la resolución de los problemas la investigación de los eruditos contemporáneos en el campo de la arqueología, la historia y la filología”.

* * *

Pero las ciencias son inagotables. La solución de unos problemas plantea otros nuevos, lo mismo en las ciencias naturales que en las ciencias religiosas. Y aún más en éstas, porque si grandes son los misterios que Dios depositó en la naturaleza, son todavía mayores los que encierra la palabra divina, por la que Dios se nos da a conocer. A los optimistas o poltrones que ya lo dan todo por hecho van dirigidas estas palabras de la Encíclica: “Nadie se admire, sin embargo, de que aún no se hayan resuelto y vencido todas las dificultades y de que hasta el día de hoy inquieten, y no poco, las inteligencias de los exégetas católicos graves cuestiones. Ciertamente es que no debe de caer por ello el ánimo ni hay que olvidar que en las disciplinas humanas ocurre exactamente lo que en la Naturaleza, que las cosas crecen lentamente y que no se pueden cosechar los frutos sino después de muchos trabajos. Así ha sucedido que algunas disputas que en los tiempos pasados estuvieron irresolutas y suspensas se solucionaran feliz y finalmente en nuestra edad con el progreso de los estudios. Por lo mismo hay que esperar que también estas otras, que hoy parecen extraordinariamente complicadas y extremadamente arduas, terminarán por aparecer a plena luz gracias al constante esfuerzo”.

“Y si la solución deseada tarda y no nos sonríe, sino que hemos de dejar acaso que sean nuestros sucesores quienes consigan el éxito feliz, nadie se inquiete por ello, pues es justo que nos apliquemos nosotros lo que ya los Padres, y especialmente San Agustín (Epíst. 149 ad Paulinum, n. 24) advirtieron en su tiempo: que Dios salpicó a sabiendas de dificultades los libros sagrados, que El mismo inspiró para que, por un lado, nos excitáramos a estudiarlos y examinarlos con más ahínco, y, por otro, experimentando saludablemente los lími-

tes de nuestra inteligencia, nos ejercitáramos en la debida humildad del alma. Nada tendría, por lo tanto, de extraño que nunca se llegara a obtener una respuesta del todo satisfactoria a tal o cual cuestión tratándose, como se trata a veces, de cosas oscuras y demasiado remotas de nuestros tiempos y experiencia, y pudiendo tener la exégesis, como los tienen otras disciplinas, sus secretos propios, insuperables por nuestras mentes e incapaces de abrirse por esfuerzo alguno".

Sabido es a cuantos peligros se han de exponer los exploradores de tierras desconocidas. Lo mismo ocurre en la exploración científica. En las ciencias naturales se procede por hipótesis, que, o bien corregidas o bien desechadas y sustituidas por otras, van abriendo paso al conocimiento de los misterios que encierra la naturaleza. El mismo camino tenemos que seguir en las disciplinas teológicas y bíblicas. Se empieza por tanteos, que con frecuencia habrá que desechar o corregir, para sustituirlos por otros, hasta que lleguemos a tesis ciertas o siquiera más probables, que entren a formar parte de la ciencia teológica o escrituraria. Y el que, por temor a incurrir en error, no quiere aventurarse a esta exploración peligrosa, habrá de permanecer siempre quieto en su ignorancia. No es este el deseo del Papa, que a todos estimula a trabajar en la exploración bíblica. A este propósito vienen las siguientes consideraciones con que termina esta parte de la Encíclica, y con que queremos nosotros cerrar este artículo:

"A pesar de estar así planteadas las cosas, el intérprete católico, impulsado por un amor fuerte y operante de su especialidad y sinceramente devoto de la Santa Madre Iglesia, en modo alguno debe arredrarse de arremeter una y otra vez las difíciles cuestiones todavía sin solución, no solo para rechazar la objeciones de los adversarios, sino para tratar de hallar una sólida explicación que concuerde físicamente con la doctrina de la Iglesia y nominalmente con lo que la tradición enseña sobre la inmunidad de todo error de la Sagrada Escritura y satisfaga a la vez del modo debido a las conclusiones ciertas de las disciplinas profanas".

"Todos los restantes hijos de la Iglesia recuerden que los intentos de estos valientes obreros de la viña del Señor han de ser juzgados no sólo con imparcialidad y justicia, sino con suma caridad, y odien aquel modo menos prudente de pensar,

según el cual todo lo que es nuevo por ello mismo es rechazable, o, por lo menos, sospechoso. Porque deben tener sobre todo ante los ojos que, cuando la Iglesia da normas y leyes en que se trata de doctrina de fe y costumbres, y que entre las muchas cosas que se proponen en los libros sagrados, legales, históricos, sapienciales y proféticos, sólo muy pocas cosas hay cuyo sentido haya sido declarado por la autoridad de la Iglesia, y no son muchas más aquellas en las que sea unánime la sentencia de los Santos Padres”.

“Quedan, pues, muchas otras, y gravísimas, en cuya discusión y explicación se puede y debe ejercer libremente la agudeza e ingenio de los intérpretes católicos, de modo que cada uno contribuya en la medida de sus fuerzas al avance cada día mayor de la doctrina sagrada y a la defensa y honor de la Iglesia”.

“Esta verdadera libertad de los hijos de Dios, que mantiene, por un lado, con fidelidad la doctrina de la Iglesia y acepta con gusto, por otro, y utiliza como un don de Dios las aportaciones de los conocimientos profanos, unánimemente mostrada y sostenida, es la condición y la fuente de todo fruto sincero y de todo avance sólido en la ciencia católica, como lo advierte sabiamente nuestro predecesor León XIII, de feliz recordación, cuando dice: “Si no queda a salvo la concordia de los ánimos y no se respetan los principios, no se podrán esperar grandes progresos de esta ciencia por mucho que se estudie” (Carta apost. “Vigilantiae”).

Esperemos que estas sabias y paternales amonestaciones de Pío XII tengan mejor acogida de la que tuvieron las de León XIII. Los que han presenciado las luchas doctrinales en torno a la “cuestión bíblica”, saben bien el apasionamiento de algunos, y con qué facilidad se subían a la cátedra magistral para definir las cuestiones, juzgar y lanzar anatemas contra los que se aventuraban a proponer soluciones nuevas sobre los problemas bíblicos planteados. El tiempo ha venido a dar la razón en muchas cosas a los así recriminados. Si en otras han errado, tampoco estuvieron exentos de error los que apasionadamente les combatieron. La historia de la exégesis, sinceramente estudiada, nos ha de mover a poner en práctica la sabia máxima de San Agustín: *In dubiis libertas, in omnibus caritas*”.

FR. ALBERTO COLUNGA, O. P.

La vida moral cristiana

1. Fácilmente nos persuadimos de que conocemos a perfección nuestra vida moral, porque conocemos los preceptos de la ley de Dios y de la Iglesia, porque sabemos cuáles son los pecados capitales y las virtudes cristianas, porque tenemos una idea de nuestras obligaciones personales y sociales, y porque obedecemos la voz de nuestra conciencia que nos impele a hacer el bien y a evitar el mal: con esto creemos saber lo que es la vida moral. Lo cierto es que con estos datos conocemos sólo sus efectos y fenómenos, no su naturaleza.

Los hombres que se dejan arrastrar frecuentemente por el interés o el placer, se hacen pronto ineptos para comprender la naturaleza de la moral. Confunden fácilmente el interés con el bien, y llaman malo lo que les causa disgusto. Es que para comprender la naturaleza de la vida moral no basta el solo discurso de la razón especulativa; se requiere además cierta pureza de corazón y un como sentido moral, para poder estimar el grado y la naturaleza de los diferentes valores de la vida. El que carece de esta pureza de corazón y no tiene ninguna experiencia moral, tiene mala vista en cuestiones morales y no llega a distinguir bien los valores positivos de los negativos de la vida moral. Su mente teórica puede extrañarle, como lo demuestran los grandes sistemas de algunos sabios moralistas: Hobbes, Spinoza, Locke, Kant, Nietzsche... Estos maestros de la ciencia moral no conocían *la verdadera vida moral*, y por eso sus sistemas morales causan más daño que provecho.

Generalmente se dice que la vida moral consiste en el conjunto de *actos, hábitos, intenciones y fines* libremente abrazados por el hombre responsable de sus acciones. Esto no es completamente exacto. Porque los actos, hábitos, intenciones y fines son *los efectos y frutos* de la vida moral, y por lo tanto no pueden ser la misma vida moral.

Por eso otros dicen que la vida moral consiste en un per-

fecto sistema de *normas, preceptos y leyes, divinas y humanas*. Desde su punto de vista—parcial— tienen razón; pero explican sólo la orientación de la vida moral, no su naturaleza. No consideran que las normas y los preceptos ya suponen activa vida moral. Por lo cual la vida moral no puede reducirse a un mecanismo de reglas fijas, como el arte arquitectónico, o a un conjunto de leyes bien delimitadas, como un sistema jurídico; pues es vida viva, libre y dinámica. Las normas morales dirigen esta vida.

También se ha dicho que la vida moral es el modo de vivir conforme al *imperativo de la razón práctica*. Esta opinión descubre otro aspecto de la vida moral, pero no revela su naturaleza completa. Porque la razón práctica es sólo un elemento entre otros elementos de la vida moral, elemento que no puede ser separado de los demás, como el sistema sanguíneo de un organismo vivo no puede ser separado del sistema respiratorio. El imperativo de la razón práctica ha de emanar de la verdad de la vida (ST. II, II, 109, 2 ad 3). Es decir, debe ser el fruto maduro de la vida moral.

Por eso otros ponen la vida moral en *un impulso vital de la naturaleza humana*, creyendo moral lo que es espontáneo y existencial a la vida humana. Tendrían razón si el hombre fuera un ángel y no existiese el pecado en el mundo. Pero por desgracia la vida humana—también la razón—está inclinada a veces al mal: no hay paz entre el alma espiritual y los sentidos telúricos.

La verdadera vida moral debe conducir al hombre por el sendero de la perfección y sujetar los sentidos al espíritu, la razón telúrica a los principios eternos y los valores inferiores a los superiores, dando a cada uno lo que le corresponde y negándole lo que se opone al verdadero bien; es decir: *la vida moral es la rectificación de la vida existencial al ser de la verdad y del bien*.

2. La vida moral es en primer término “vida”, que como tal debe abarcar *todo el ser humano*, con sus elementos existenciales, culturales y religiosos. La vida moral es como la semilla sembrada en el campo, que puede perecer entre las malezas o piedras, o puede producir abundante fruto hasta el

treinta, sesenta y ciento por uno, si encuentra los elementos de vida necesarios. La vida moral es ante todo actividad inmanente y espiritual que desarrolla y conduce al hombre a su perfección debida, produciendo frutos de valores morales.

Por lo cual la íntegra vida moral no puede ser la sola aplicación de principios universales a actos particulares (1); esto sería especulación teórica y no vida práctica. Por el contrario, ella es el curso de la vida consciente del hombre hacia una meta señalada; es decisión, impulso y acción hacia el bien; es la realización de los valores morales y la formación de la personalidad moral según los ideales prefijados. Esto quiere decir Santo Tomás cuando define la vida moral "*motus rationalis creaturae ad Deum*" (ST. I, prol. in q. 2).

En este cauce de ideas la vida moral es necesariamente una lucha continua (Job. 7, 1). San Pablo lo confiesa paladinamente cuando escribe: "Voy corriendo, no como quien corre a la ventura; peleo, no como quien tira golpes al aire, sino que castigo mi cuerpo rebelde y lo esclavizo" (I Cor. 9, 26-27; cfr. I Tim. 4, 10). Esto es la vida moral en la tierra.

No es, pues, justo relegar esta lucha moral a la sola ascética, como si fuera un consejo piadoso que podemos seguir si queremos, o no seguirlo. No. La vida moral es un esfuerzo incesante que abraza necesariamente *toda la vida humana* en cuanto tiende a su perfección debida. La vida moral es el alma de toda la vida espiritual humana (2).

(1) Cuando Sto. Tomás habla (*De ver.* XVII, 2; in *II Sent.* d. 24, q. 2, a. 4; ST. I, II, 58, 5; II, II, 47, 6 etc.) de la aplicación de principios universales a actos particulares, no trata de definir *toda la vida moral* del hombre, sino manifestar un modo entre otros de actuar la vida moral. La vida moral actúa y obra por medio del raciocinio, pero puede actuar también por intuición, analogía, experiencia, por cierta connaturalidad, etc. (ST. II, II, 45, 2; I, I, 6 ad 3; II, II, 97, 2 ad 3; I, II, 58, 5). Porque la vida moral no se reduce a una sola potencia del alma, sino comprende *toda la vida espiritual* del hombre. Y de aquí que todas las potencias y sentidos deben sujetarse a la ley moral. (Cfr. MARÍN SOLÁ, O. P. *La vida de la piedad en el conocimiento y desarrollo del dogma*, en "Vida espiritual" 1941, pág. 81 ss. y 162 ss.

(2) La perfección es un estricto deber de todos los hombres. Es sencillamente la ordenada actuación de la forma sustancial según su propio fin. Esta actuación de la forma sustancial hacia su fin es una ley eterna, de la cual ningún ser existente puede eximirse. (Cfr. in *X Eth.* 6, n. 2030; ST. I, II, 93, 1; ScG. I, 37).

El esfuerzo personal con que realizamos nuestros valores morales, el principio dinámico que nos impele a perfeccionar nuestro ser personal, el impulso consciente que nos obliga a cumplir nuestros deberes, la lucha por obtener el bien debido a nuestra persona en la enomía de la comunidad, el ánimo que nos constringe a afrontar todas las dificultades y a superar los impedimentos que se hallan en el curso de nuestra existencia, esto es la vida moral. Todo esto está comprendido en la definición citada de Santo Tomás "*motus rationalis creaturae ad Deum*". *La vida moral es el principio consciente que dirige toda la persona humana a través del mundo histórico hacia su perfección debida*. Este principio penetra e informa toda la experiencia personal, su ciencia, religión y cultura, su vida psíquica y social, y da unidad dinámica a todos estos elementos actuándolos debidamente hacia el fin completo de la persona, la vida moral.

No cabe duda que la vida moral es el manantial del cual proceden todas las acciones morales del hombre (Mt. 15, 18-20; 5, 27-37). Sin vida moral no puede haber acciones, ni hábitos, ni impulsos morales, porque no hay efecto sin causa. Y de aquí que las mismas acciones pueden tener muy distintos valores, según sea la vida moral que las caracteriza (Mt. 5, 1-7, 27). "Todo árbol bueno produce buenos frutos, y todo árbol malo produce frutos malos". (Mt. 7, 17). Sin moral los preceptos divinos y las normas morales no tendrían razón de ser; sin vida moral el imperativo de la razón práctica podría conducir al mal; sin vida moral la vida humana se distinguiría bien poco de la vida instintiva de los animales (3).

Por donde salta a la vista cuánta importancia tiene para todo hombre un principio firme y un orden perfecto para su íntima vida moral. Las normas más sabias y los preceptos más precisos para moderar las acciones externas del hombre resultarán de todo punto insuficientes, si su vida moral es degenerada e instintivamente inclinada al mal; porque entonces aun las mejores normas serán mal interpretadas o abiertamente infringidas. *Es menester sanear de raíz el principio*

(3) Si es verdad que muchos actos son en sí mismos buenos o malos, estos actos no pueden *existir* en sí mismos, sino proceden de la vida moral concreta. De la vida buena proceden buenos actos, de la mala actos malos.

vital de la vida moral, si queremos obtener de nosotros buenos frutos de obras morales. No bastan buenos preceptos: hay que cumplirlos sinceramente y su cumplimiento depende de la vida moral.

Con el fin de contribuir algo a aclarar las nociones fundamentales de la vida moral, que varios siglos de especulación racionalista y naturalista han perturbado profundamente, procuraremos investigar con todo cuidado la esencia y los principios de la vida moral en el mundo existente. Y conocida la vida moral del hombre, podremos fácilmente definir también la vida moral del hombre cristiano.

I.—El verdadero ser de la vida moral

3. Hasta el presente ninguna filosofía ha podido definir *la vida* con una adecuada definición lógica, porque la vida excede todas las categorías lógicas. Ella es en su ser la fuerza más misteriosa, y al mismo tiempo más grandiosa que conocemos. Nadie ha podido descubrir el secreto de la vida. El microscopio no puede revelar más que sus efectos en la materia. La vida es un principio de actividad immanente: es autoconservación, autoevolución, autoperfección.

La vida en su propio ser comprende tres condiciones esenciales: es totalidad en su unidad, evolución immanente y fecunda, y perfectibilidad finalista bien delimitada.

Es, en primer lugar, totalitaria e indivisible. La vida jamás ha producido la mitad de un ser viviente para declararse luego en huelga antes de producir la otra mitad. O todo, o nada: tal es la actividad vital. Si no dispone de suficientes elementos de vida, o le falta espacio vital necesario, entonces *toda la vida* queda convertida y perece, como la semilla entre las malezas; o toda ella se desarrolla según sus posibilidades, pero siempre sigue la misma suerte todo el ser viviente. De este modo totalidad del ser viviente es lo mismo que su unidad.

La vida es actividad immanente y se desenvuelve por su propia virtud. Así la semilla procedente de otro ser vivo, puesta en condiciones adecuadas, se desarrolla por su propia armonía o ley interior, se convierte poco a poco en un organismo que crece hasta llegar a su madurez y perfección de-

bida, capaz de reproducir fecunda su propia vida en nuevos seres individuales de la misma especie.

La causa final de la vida es *la perfectibilidad* de su propio ser, es decir, tiende a formar un tipo determinado de vida, contenido en los límites de su especie, según lo consientan las condiciones de su espacio vital. Espacio vital se llama el ambiente propio con todos los elementos necesarios para conservar y desarrollar hasta su perfección y propagar la vida en sus propias condiciones (4).

Esto es *la vida orgánica* en general, o la vida de los cuerpos, como la llama Aristóteles. Fuera y por encima de la vida orgánica, pero en estrecha relación con ella, hay otra vida en el hombre: *la vida espiritual*, que puede ser intelectual, religiosa y moral; o *modos de vida*, como, por ejemplo, la vida científica, económica, estética o social; o *maneras peculiares de vivir*, llamadas vulgarmente vidas, a saber: vida ascética, indolente, agitada, etc. Nuestro intento es describir aquí la naturaleza de la vida moral.

Todo lo que es propio y esencial a la vida en general, conviene necesariamente también a la vida moral. También *la vida moral* es totalitaria, inmanente y finalista, y se manifiesta en su autoconservación, autoevolución y autoperfección. Y como toda vida, también ella tiende a formar un tipo determinado de ser moral, contenido en los límites de su propio ser existente en el mundo y en la comunidad.

En efecto: la vida moral es indivisible y totalitaria, porque no hay bien moral, sino el bien íntegro. Así que no puede haber vida moral ordenada donde falta por completo una sola virtud cardinal, sin la cual también las demás virtudes morales resultan deficientes (cfr. Iac. 2, 10-11; ST. I, II, 71, 4).

La vida moral vive por su propia virtud; de modo que no puede ser inyectada como una medicina, ni impuesta por la violencia o por un sistema ético o educativo, precisamente porque es vida. Por eso nace y se desarrolla por su propia ley interna, según las disposiciones, virtudes y energías de la persona.

(4) Cfr. DRIESCH, *Philosophie des Organischen*, Leipzig, 4. Aufl. 1928, y otras obras del mismo Autor. Con esta cita no queremos aprobar toda la doctrina del Autor.

Por ser vida, tiende a la perfección que le corresponde en su estado y condición, y si es robusta, no para hasta alcanzarla. Y como el hombre en su existencia terrena no puede obtener toda la perfección moral—por no tener límites—debe luchar y trabajar toda la vida para alcanzar la mayor perfección posible (5).

La vida moral es la actuación práctica de la vida espiritual del hombre en el mundo y en la comunidad a tenor de los valores trascendentales para alcanzar la perfección debida a la persona en su existencia determinada.

No puede haber vida sin estas tres relaciones fundamentales de la persona: con el mundo, con la comunidad y con los valores trascendentales. También los deberes de la persona hacia Dios y hacia sí misma suponen necesariamente estas tres relaciones, porque de ellas nace *el deber y la responsabilidad*. Son como las tres dimensiones de la vida moral. Muy diversos en cantidad y calidad en los diferentes hombres, forman las características personales de cada uno en su vida moral. *Vida moral, es pues, el vivir consciente y con sentido de responsabilidad en medio del mundo y en la comunidad según el dictamen de los valores trascendentales.*

Todos los seres de este mundo tienen su propio modo de existir, y no pueden apartarse de esta ennomía o ley interna

(5) Esta sencilla indicación requeriría un propio estudio de investigación, por su capital importancia para la vida moral. La misma Teología moral, tan circunspecta cual es, tendría que corregir muchas opiniones, si tuviera siempre en cuenta *toda la vida moral*, en vez de considerar casos aislados con principios insuficientes. Porque la verdad moral es una sola. Lo que llamamos verdades morales, son reflejos de una misma verdad. También la vida moral es una sola. Los actos morales no son más que células vivientes de la misma vida moral. Por lo cual en la vida vivida no podemos separar el dogma religioso de la moral, ni ésta de la ascética. El dogma no es un sistema independiente de la vida moral, sino su fuente vital. La ascética no es un estrato superior o el segundo piso de la vida moral, sino manifestación de la vida moral. Estos diferentes elementos espirituales son como la sangre y la respiración de la vida moral. La cual es una, total, immanente, finalista, como toda vida. La mayor parte de las herejías morales—si no todas—han nacido del desconocimiento de esta verdad elemental. Véanse: A. ADAM, *Spannungen und Harmonie*, Kevelaer, 1940; A. RADEMACHER, *Religion und Leben*, Freiburg i. Br. 1929; K. ADAM, *Das Wesen des Katholizismus*, 9. Aufl. Düsseldorf, 1940; J. ZARAGÜETA, *El Cristianismo como doctrina de la vida y como vida*, Madrid, 1939.

de su ser, porque procede de su forma sustancial. Esto les da seguridad en su existencia. En esta seguridad y ley constante viven todos los animales y las plantas, y esta constancia necesaria hace posibles las ciencias naturales.

No sucede lo mismo con la vida del hombre. Su existencia concreta se funda en la *inseguridad del mundo contingente* (6), que no pocas veces llega a ser angustia, porque el hombre es capaz de traspasar los límites de su deber moral. La existencia actual de su persona concreta en el mundo es sólo una de las múltiples posibilidades realizadas en el transcurso de su vida. Hubiera podido ser muy diferente si... tuviera más fortaleza y menos egoísmo, o si se hubiera orientado hacia otro fin y trabajado con más paciencia, etc. El libro de Job y el Eclesiastés nos describen con viveza las vicisitudes de la vida existencial del hombre.

La vida existencial humana es insegura por naturaleza, porque depende de su propia decisión insegura y de muchas otras contingencias inseguras también. Sus decisiones concretas son fruto de su vida precedente y de lo que llaman destino y fortuna. Si son libres sus decisiones, y lo son ciertamente, esta libertad está inconscientemente muy limitada por un círculo más o menos estrecho de tradiciones, preocupaciones y condiciones concretas de la situación, aun prescindiendo de las pasiones que también limitan la libertad, según la energía de su personalidad moral que domina o no el curso de su existencia. La vida humana es estática en su naturaleza y dinámica en su vitalidad, o sea: tiene una naturaleza física determinada y una existencia moral indeterminada, dominada por diversos valores.

Cada hombre debe decidir de su destino moral por sí mismo, entre las muchas posibilidades que la vida le presenta

(6) La caída de Adán en el paraíso fué posible, porque su vida dependía en gran parte de la inseguridad de su existencia contingente, de la cual era responsable. Sin esta inseguridad hubiera sido imposible su caída, y sin la responsabilidad la caída no hubiera sido culpa imputable. Adán vivía en la seguridad de su situación privilegiada, pero descuidando la inseguridad de ser contingente, e ilusionado por una mentirosa autonomía traspasó la enoimia de su ser dependiente y causó así la ruina moral de la humanidad. Con lo cual el hombre perdió el equilibrio de su ser moral, aumentando los peligros de la vida y debilitando sus fuerzas morales.

constantemente. De ello nace su inquietud y angustia, porque decide de su felicidad o infelicidad. Siempre busca, prueba, ama, desecha, vuelve a probar, se agita como las olas del mar hacia una playa desconocida. Su vida es esencialmente indefinida e imperfecta, y cada uno es árbitro de su propia perfección o imperfección, de la cual es responsable. Este es el elemento fundamental de la vida moral.

5. Ningún hombre puede escogerse el lugar y el tiempo de su nacimiento; no puede elegirse sus padres y educadores, ni las condiciones de su vida. Tampoco puede determinar sus talentos, su nacionalidad, su cultura fundamental. Debe recibir, sin ser preguntado, su existencia concreta en un ambiente determinado. Estas condiciones de vida, que llaman destino, son superiores a nuestra voluntad; y a base de estas *condiciones del destino*—o Providencia divina—hemos de organizar nuestra vida moral. Son contingencias muy inseguras, de las cuales debe brotar concreta y personal nuestra vida moral.

La razón personal, que debe ser guía de todas nuestras acciones morales, es igualmente insegura. Busca la verdad y la felicidad, anhela amor, inmortalidad, salvación; tantea por encontrar un punto de apoyo en los vaivenes del mundo contingente, y no encuentra más que inseguridad e inquietud. Su libertad resulta una fuente de angustias y temores; fluctúa entre la evidencia y la duda, entre el bien y el mal, entre Dios y el mundo. El hombre, que por su razón es la criatura más grande del mundo, por su inseguridad existencial se hace frecuentemente la criatura más miserable, hasta olvidarse que debería ser el señor del mundo (7).

(7) No es nuestro ánimo favorecer el escepticismo o pesimismo, como se verá por lo que sigue. Pero creemos deber significar, que nuestra razón existente no es razón pura, sino contingente y dependiente de su vida real, dominada por muchos factores que no le permiten guiar con seguridad nuestra vida moral. Basta comparar la razón ingenua de un labrador analfabeto con la de un filósofo de la razón pura, para convencernos de la inseguridad de la razón humana. La recta razón del hombre sencillo será generalmente más objetiva y natural en sus decisiones morales, que no la del defensor de la razón autónoma. Porque la cultura desviada desorienta fácilmente la razón, expuesta a las influencias de perjuicios mentales.

Las decisiones de su voluntad son un hondo mar de inseguridades. Al deber obrar no sabe el hombre lo que le conviene; no es capaz de ver todas las consecuencias de sus actos. Sus obras, amores, temores, aspiraciones, nunca están exentas de cierta inseguridad. Ciertamente que el hombre está naturalmente dotado de un sentido de rectitud moral, que le permite distinguir el bien del mal; pero en la vida existencial esta rectitud queda contrastada y dominada en gran parte por sus pasiones, ideales o sueños, que la desvían y desorientan aumentando su inseguridad.

Insegura es también *la comunidad* en que vive el hombre, e inseguras son sus instituciones y su historia, porque están sujetas a las pasiones continuamente mudables del ambiente existencial. Basta considerar la historia humana de los últimos cincuenta años, para convencernos de ello.

Igual inseguridad existe en *las ciencias*. Lo que los sabios durante muchos siglos tenían por verdad certísima, se revela haber sido una ilusión, como muchos principios de astronomía, física y química. La certeza absoluta de las ciencias matemáticas descansa sobre suposiciones indemostrables y sólo relativamente seguras (8). Nada digamos de la inseguridad de las ciencias históricas, morales y políticas, porque se fundan en gran parte en opiniones y teorías inestables, a causa de la contingencia de la voluntad humana.

La misma *religión práctica* es en la historia un conjunto de inseguridad, misterio e inquietud (9). Basta considerar la multitud de religiones, extrañas y contradictorias entre sí, para advertir la oposición del mundo al reino de Dios y la inclinación excesiva del hombre hacia el mundo, con lo cual

(8) Basta examinar en sus consecuencias el axioma fundamental de la geometría: "los tres ángulos del triángulo son iguales a dos ángulos rectos = 180 grados". Este axioma es exacto en un triángulo pequeño trazado sobre una hoja de papel. Pero si trazamos un grande triángulo sobre la tierra formado por el ecuador y los meridianos 1 y 90, este triángulo tendrá tres veces ángulos rectos con 270 grados. —La línea recta es el camino más breve entre dos puntos. Pero si prolongamos esta línea recta sobre la tierra, volveremos al punto de partida, trazando un círculo. Luego la línea recta es un círculo. —Lo cual nos indica que los mismos axiomas matemáticos reciben su certeza de las suposiciones anteriores.

(9) No hablamos de la religión cristiana en sí misma, sino de las religiones históricas como existen en la historia del hombre.

se manifiesta la inseguridad religiosa del hombre histórico en el mundo existente (10).

6. Solamente la sincera vida moral y la verdadera fe pueden abrirnos un camino seguro en el laberinto de la inseguridad existencial, para conducirnos a la salvación, porque sólo ella puede dirigirnos al único centro seguro, Dios. Para ello no bastan actos morales aislados, ni principios racionales bien combinados, ni normas generales o preceptos obligatorios: *ante todo es indispensable la sincera vida moral*. Solamente ella puede dar a nuestra conciencia luz para apreciar y estimar los valores eternos, sostener la fe religiosa, afianzar la firmeza de los principios morales y dar estabilidad a las instituciones de la comunidad humana.

El hombre existencial, falto de la base segura de los valores eternos, no puede tener ni suficiente claridad de inteligencia, ni bastante firmeza de voluntad, ni adecuada ciencia práctica para pasar su vida incólume entre los escollos, *Scylla* y *Charybdis*, de las inseguridades del mundo. Porque si es verdad que todo hombre tiende naturalmente a Dios, es también cierto que el mundo le fascina y atrae: quiere el bien, pero el mal le deslumbra y seduce (Rom. 7, 14-25). *Sólo la sincera vida moral* es capaz de descubrir los verdaderos peligros, mostrar el camino seguro a los valores eternos, y prestar la fortaleza y prudencia necesarias para superar los peligros y seguir el camino del sacrificio y del deber que conduce a la perfección. Y la razón de ello es sencilla: el hombre anormal no puede tener rectitud en el pensar, si no tiene rectitud en el vivir; puesto que el pensar sigue al vivir, como el obrar sigue al ser. Porque también en la vida rige siempre el principio: "quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur". Por lo cual en la realidad concreta de la vida todo hombre piensa como vive (11). Hay muy íntima correlación

(10) Véanse las pruebas de esta inseguridad en *ScG.* III, 27-48.

(11) Ciertamente la vida moral es moderada por el dictamen de la razón práctica. Pero también es cierto que este dictamen concreto no es autónomo, sino muy dependiente de los antecedentes morales de la persona agente. Y si la conciencia o el dictamen de la razón práctica dirige las acciones morales, lo hace en virtud de la vida moral. Esta es la razón, porque la conciencia de cada uno es personal, y no hay dos conciencias iguales entre los hombres. (Cfr. S. ANTONINO, *S. Theol.*, tit. III, c. 10; ed. Veronae 1740, vol. I, pág. 179.)

entre el pensar y el vivir, pero el vivir precede al pensar, y la vida moral precede al acto y juicio moral.

La vida moral es, por consecuencia, *una misión personal y un estricto deber sobre la tierra de cada persona en particular*: misión y deber que dan valor y contenido adecuado a nuestra vida. La sincera vida moral, vivida dignamente, es la solución del problema más importante de la vida, nuestra perfección. Y como la solución de este problema depende de la realización de todos los valores morales, *la vida moral es la justa relación vital de la persona humana con el mundo y con la comunidad en virtud de los valores morales*. Sólo así puede llegar el hombre a la dignidad y perfección que le corresponden. No cometerá ningún pecado el que conservará siempre y guarda con esmero las debidas relaciones con el mundo, con la comunidad y con los valores trascendentales.

Esto demuestra palmariamente que la vida moral comprende *la totalidad de las energías espirituales* del hombre. Sería, pues, un horror localizar en una u otra potencia del alma, o reducirla a un principio más que a otro. *La vida moral anima todas las potencias del alma, da vigor a todos los principios espirituales de la vida en una unidad inquebrantable*; y sólo así puede desenvolverse sana la vida moral. Cualquier reducción del problema moral a una idea o un sistema es una ilusión funesta, que puede desorientar fácilmente al que se deja deslumbrar por su brillo. Todos los sistemas éticos, en cuanto sistemas, tienen este defecto. Exageran alguna verdad, desechan algunos valores, reducen a un punto de vista parcial los problemas, y degeneran o destruyen así el alma de la vida moral.

Basta citar el utilitarismo, el liberalismo y el comunismo, u otras teorías éticas, para convencernos de los peligros morales de tales sistemas. La vida no es ni puede ser un sistema científico excogitado por nuestra mente, porque es *vida total en su justa relación con todos los valores morales*. La responsabilidad—no la sola libertad—y la conciencia son sus principios fundamentales y vitales en la persona. La ciencia puede describir y explicar esta vida moral, puede estudiar sus propiedades y naturaleza; pero no puede fijar o combinar su orden o la ennomía de su ser.

7. EL SER DEL HOMBRE EN EL MUNDO. Este problema es complejísimo y no es posible exponerlo cumplidamente en un breve artículo. Limitaremos nuestro discurso a ligeras indicaciones.

Prescindiendo de las muchas acepciones de la palabra "mundo", nos fijaremos sólo en el mundo histórico que nos rodea, el mundo que condiciona nuestra concreta vida moral. Todo lo que puede ser objeto de nuestros pensamientos, apetitos, afectos, obras, trátase de cosas o personas, es *nuestro mundo*. Nosotros mismos, en cuanto objeto de nuestras reflexiones, desvelos, cuidados, pertenecemos a este mundo.

En frente de este *mundo-objeto* está nuestra persona como *sujeto* de nuestros pensamientos, apetitos, sentimientos y obras; sujeto de nuestros cuidados, desvelos, angustias y alegrías en la existencia del mundo.

Sin el mundo no podemos existir. Sin él no podríamos pensar, amar, obrar. Es cierto que del mundo nos vienen muchos sinsabores, cuidados y angustias; a pesar de ello no podemos sustraernos a su influjo: pero podemos y debemos dominarlo. Este es nuestro deber primario sobre la tierra (Gn. 1, 28). Así lo exige nuestra naturaleza según la ley eterna. En esta dominación del mundo radica nuestra vida moral.

Dicen los filósofos, y dicen bien, que en el mundo reina un orden admirable. Es el orden cósmico. Sin embargo en nuestra vida el mundo se nos presenta como un principio de desorden y confusión: penas, angustias, culpas, enfermedades, muerte..., esto es desorden, o mejor, es un orden profundamente perturbado por elementos telúricos del hombre, el cual se opone no pocas veces a la ley eterna y cree en su presunción poder crear otro orden más acomodado a su gusto terreno. De donde proviene *el desorden moral* en el mundo existente.

El problema es muy serio. Porque el hombre no sólo "vive en el mundo", sino experimenta también en sí mismo este mundo como una realidad pesada y a veces dolorosa, y tiene conciencia de participar de su ser: "el mundo vive también en nosotros", y el hombre forma parte del mundo.

Por lo cual es capaz de comprenderlo y puede servirse de

él para su bien. Pero abandonado a su vida existencial o mundana, el mundo puede dominar fácilmente al hombre y arrastrarle a las regiones telúricas, donde pierde su dignidad de "señor de la creación". La caída de Adán es un ejemplo elocuente de este desorden, y muchas épocas de la historia nos testifican la triste condición del hombre telúrico dominado por el mundo.

Al llegar el hombre a la madurez moral tiene que decidirse a dominar el mundo, o a resignarse a ser dominado por él. No tiene otro modo de vivir. Puede suceder, sin embargo, que domine el mundo en un sector y sea dominado en otro sector. Pero el dominio del mundo es necesario para el ser de la vida moral; de tal suerte, que donde falta este dominio, falta la vida moral positiva.

En tal caso el hombre traiciona su dignidad superior y tributa culto semidivino al mundo. Abusa de los valores de la utilidad, libertad y poder terreno, destruyendo su vida espiritual. El que debiera ser señor del mundo, se hace su esclavo y goza viviendo como un parásito sobre la tierra. Su vida se agota en una existencia demoníaca al servicio del mundo. Como cifra su felicidad en el "Empire of business" (12), el imperio del negocio, nada le importa perturbar el orden existente, aunque miles de hombres hayan de gemir por su culpa en la miseria y el dolor, con tal de aumentar él su oro y su poder.

8. Pues bien: es nuestro deber absoluto dominar el mundo en el orden establecido por el Criador—no por la fortuna o el ciego destino—según la ennomía de la realidad de las cosas. Somos responsables no sólo de nuestra persona, sino también—y este es el punto culminante de la vida moral—de todas nuestras libres decisiones en lo referente al mundo; porque de ello depende nuestra perfección personal y la salvación eterna. Dejarnos dominar por el mundo sería perdernos para

(12) Es el título de un libro de Andrew Carnegie, en que el multimillonario expone su teoría del imperio del negocio. Este americanismo no es más que la materialización de la vida del hombre. El hombre que por su dignidad debe aspirar a realizar sus valores eternos, se convierte en un ser telúrico, que no aprecia más que ganancias, riquezas y poder sobre la tierra.

siempre; sería traicionar nuestra dignidad de hombres racionales y sofocar la vida moral positiva.

Algunos creen poder salvar su dignidad huyendo del mundo. Vano intento. No hay posibilidad de huida. Dondequiera que vayamos, allá estará con nosotros el mundo, porque lo llevamos dentro de nuestro corazón. Ni el anacoreta más solitario puede sustraerse a su influjo, porque la existencia humana consiste precisamente en "vivir en el mundo". Por esto no puede ser abandonado durante la vida; debe ser dominado (13). La dominación paciente, constante y progresiva del mundo, forma el deber primario de nuestra vida moral.

Este dominio no se refiere naturalmente al mundo físico, político o económico; se trata más bien del dominio espiritual sobre nuestras libres decisiones referentes a las relaciones con el mundo; *se trata de la verdadera libertad moral*. El hombre realmente libre no se deja sujetar por el mundo y sus halagos, ni se deja seducir por sus atractivos, ni se desorienta por su espejismo, sino con fortaleza y decisión lo domina como el señor a su siervo.

Entre el hombre moral y el mundo hay una correlación estable, que no se realiza sólo en el pensamiento, sino realmente en la totalidad de la persona. Toda persona sincera y consciente de su dignidad debe darse cuenta de su misión moral en el mundo. En tal caso tiene también conciencia de ser superior al mundo, reconoce que puede y debe dominarlo y sin demora procura realizarlo. Es la obra principal de su vida.

Esto supone en la persona una gran energía, vigilancia asidua y duro trabajo durante toda la vida. Requiere un espíritu de sacrificio y abnegación propia, a veces heroica, para poner en acción todas las virtudes morales, pues en esta acción de las virtudes morales consiste la esencia de la vida moral (14). De donde se desprende que la obra capital de la

(13) Cuando leemos de algunas almas místicas que han superado de tal modo el mundo, que viven como fuera del mundo, esta expresión "fuera del mundo" es una metáfora. realmente estas almas han dominado hasta tal grado el mundo, que han logrado cierta unión con Dios *en este mundo*. Los éxtasis transitorios son misterios de la vida religiosa, fuera del curso común de la vida moral, y por lo mismo no tienen relación directa con nuestros problemas.

(14) Nadie puede dominar el mundo sin sacrificar sus inclinaciones terre.

vida moral no es la abnegación—esta es una condición indispensable—, sino la construcción positiva; o, más bien, el crecimiento del ser moral hasta llegar a su perfección debida. Tampoco consiste la vida moral cristiana en el solo esfuerzo de evitar todo pecado: su misión principal consiste en cumplir positivamente la voluntad de Dios, y con ello se evita indirectamente el pecado. Esta obra se verifica insensiblemente, como toda vida: crece sin cesar como un organismo vivo, y para ello debe ser alimentada constantemente con nuevas energías morales, según su ennomía. No hay vida sin alimentación y respiración. Lo propio se requiere para la vida moral. Oración y religión “en espíritu y verdad”, con la acción decidida en la realización del bien, o sea el ejercicio incesante de todas las virtudes morales: tal es el alimento propio de la vida moral.

Se requiere un alimento robusto y una respiración libre, porque debe sostener una lucha formidable contra el mundo y sus poderes, en favor del bien. Si en las varias vicisitudes de la vida se presentan también derrotas y caídas, si hay penas y angustias en la vida moral, no hay que desconfiar nunca, sino luchar denodadamente hasta alcanzar la victoria y el triunfo final. El hombre honesto jamás se rinde ante el mundo y sus secuaces. Su vida moral es una lucha sin cuartel, y debe ser una victoria para la vida eterna.

9. EL HOMBRE EN LA COMUNIDAD. Hemos dicho que el mundo es todo lo que se nos presenta como objeto de nuestros pensamientos, deseos y obras, sean cosas o personas. Pues bien: los hombres en el mundo no son únicamente objeto de nuestras intenciones; son también un principio moral de la mayor parte de nuestra vida espiritual. En este sentido forman con nosotros la comunidad o comunidades en que vivimos.

Con esta breve indicación se adivina fácilmente que “comunidad” no es lo mismo que “sociedad”. *Sociedad* es la

nas, y sin mortificar sus apetitos desordenados. Unicamente con espíritu de sacrificio pueden ser cultivadas con éxito las virtudes morales, y realizados los valores superiores de la vida espiritual, con que se logra finalmente el dominio del mundo.

reunión material o externa de varios o muchos hombres para conseguir un mismo fin. *Comunidad* es el conjunto de varios o muchos hombres unidos por un vínculo espiritual, que unifica sus ideales, fines y aspiraciones, de modo que todos trabajen animados de un mismo espíritu para obtener el mismo fin. Así, por ejemplo, forman sociedad los accionistas de una misma empresa; la familia unida por el vínculo del amor es una comunidad. Esta distinción es muy importante para la vida moral (15).

El hombre viene al mundo en una comunidad conyugal, y su primera existencia depende de tal modo de la comunidad familiar, que sin el amor y cuidado de la misma no podría existir. En la misma comunidad familiar se desarrolla el niño hasta llegar a tener conciencia de su ser personal, y más tarde a la madurez de su persona. Si es verdad que la persona madura en su ser físico y en sus decisiones se hace independiente, en su ser moral y constitución espiritual depende en su máxima parte de la comunidad. Con la vida física hereda de sus padres también muchas disposiciones espirituales; de sus parientes aprende la lengua patria, las tradiciones y costumbres étnicas; por medio de maestros y educadores se asimila la cultura y la ciencia que en muchos siglos de afanes y trabajos han allegado nuestros antepasados. Las ideas sociales y religiosas recibidas de sus mayores caracterizan en parte su conciencia moral y limitan su libertad y sus decisiones a un círculo determinado de ideas y aspiraciones. De modo que *si la persona es realmente independiente en su ser, jamás es autónoma*: en su existencia depende de la comunidad. Por lo cual no basta conocer al hombre como ser moral en general; es menester conocerlo también como ser viviente en su comunidad, para poder definir la naturaleza de su vida moral. Porque su individualización espiritual proviene fundamentalmente de la comunidad en que vive, y se desarrolla en la enno-
mía de su ser existente con los elementos recibidos de su co-

(15) La familia y las pequeñas comunidades viven en la misma dependencia de varias otras comunidades mayores, de las cuales reciben los elementos de su ser cultural, histórico y moral.

munidad (16). El hombre concreto está tan identificado con la comunidad, que no pocas veces piensa, ama y obra según las sugerencias de la comunidad, sin darse cuenta de ello. Nuestra propia contribución a la cultura espiritual es bien poca cosa, o nada; y gozamos de todos los beneficios históricos y culturales de la comunidad, como si fueran nuestros. Solamente en el cauce abierto por la cultura espiritual en que vivimos, podemos desarrollar libremente nuestra vida moral y dominar al mundo. Más allá de este cauce es para nosotros tierra desconocida.

Esta inmersión de la persona en la historia de la comunidad crea en su conciencia nuevas relaciones radicales de su vida moral, y produce deberes y responsabilidades que pueden transformar completamente su ser. Aquí brota el manantial de la justicia y de la caridad, como también la fuente de la piedad a los padres y del amor patrio con todas las virtudes sociales. No es posible imaginar un hombre concreto sin la comunidad. Por donde se ve la sinrazón de la llamada moral individualista. Pero tampoco hay que caer en el extremo opuesto de la moral sociologista.

No obstante el trecho vínculo espiritual existente en la comunidad, la vida moral jamás puede convertirse en sociologismo. No puede ser el solo resultado de la evolución social e histórica, porque además del elemento histórico hay otros elementos sustanciales en la vida moral, más esenciales, si cabe, que los de la comunidad (17).

El hombre normal, llevado por las fuerzas propias y por las de la comunidad, llega en su desarrollo vital a cierta madurez personal, que le permite examinar y criticar la herencia

(16) Cfr. ST. I, II, 63, 1; 50, 4 ad 3; I, 85, 7; *De an.* 7 ad 7; *in I Sent.* d. 8, q. 5, a. 2 ad 6. Cfr. E. BARBADO, *Psychologiae differentialis prima principia* in "Acta Pont. Academiae R. S. Thomae Aq." 1939, pág. 21-49.

(17) Cfr. S. DEPLOIGE, *Le conflit de la moral et la sociologie*, París, 1923. Entre los pueblos de cultura superior la persona ha logrado crearse un propio mundo y modo personal de vivir, independientemente hasta cierto punto de la comunidad. No sucede lo mismo entre los pueblos primitivos o de cultura inferior. Los hombres de estos pueblos, aunque son verdaderas personas, dependen de tal modo de la comunidad, que su radio de acción personal resulta muy limitado. Por lo cual se reduce en la misma proporción su responsabilidad personal: por más que gocen de plena libertad física y moral.

espiritual recibida de sus mayores. Cuando era niño, pensaba y obraba como niño; al llegar a la madurez, abandona la dependencia de la infancia y comienza a pensar y obrar con madurez y por su propia cuenta. Ciertamente que tampoco ahora llega a la autonomía de su persona; pero puede pensar, probar, admitir o rechazar, decidir y resolver; puede recibir nuevas ideas y valores, según su mayor o menor capacidad personal, y enriquecer así el patrimonio espiritual de su persona dentro de los límites de su ennomía.

De este modo el hombre maduro puede superar la dependencia existencial de su comunidad y adquiere cierta independencia personal de juicio y criterio, que le da más o menos soberanía sobre las cosas del mundo y sobre los resultados de su vida pasada. Llega a ser una personalidad moral, capaz de dominar el mundo y de moderar su ser en la comunidad, de tal suerte que pueda desenvolver integralmente su vida moral.

Con ello se hace idóneo para conocer y refutar los errores de sus antepasados, pero puede incurrir también fácilmente en nuevos errores. No es, pues, un simple número en la comunidad, sino un continuador activo y consciente de su vida moral: es *una persona consciente y responsable*, que debe decidir del destino de su ser moral. Debe crecer y desarrollarse en virtud de su ennomía hasta llegar a su madurez, como la semilla sembrada en la fértil tierra. Porque este es el carácter propio de la vida: crecer y desarrollarse y reproducirse hasta llegar a la perfección debida. Y la vida moral es "vida" en todas sus manifestaciones.

De aquí nacen para la persona gravísimas obligaciones en la comunidad. Porque habiendo recibido de ella en don el riquísimo tesoro de la cultura moral, formado con los frutos obtenidos de toda la humanidad en su larga y accidentada historia, claro está que debe acrecer estos frutos, aumentar este tesoro, purificarlo de las escorias que acaso contenga, y legarlo mejorado a sus sucesores.

Dos deberes ineludibles tiene, pues, todo hombre en su comunidad: conservar su dignidad superior de persona responsable del ser de su vida moral, pero sin pretender una autonomía que no le corresponde; y al mismo tiempo debe tener cuidado de no ser absorbido totalmente de la comuni-

dad, desapareciendo en ella como la gota de agua en el mar. Porque tanto el individualismo autónomo como el sociologismo inerte destruyen la vida moral.

El primer deber consiste en conservar celosamente y aumentar siempre *el valor de la propia persona*, con el fin de crear un sujeto moralmente robusto para cumplir las graves obligaciones de la vida moral. Esto nos fuerza a cuidar con esmero de nuestro verdadero honor moral. El cual consiste en vivir y obrar de tal suerte, que toda nuestra actividad redunde siempre en el perfeccionamiento de nuestra virtud moral; en dominar eficazmente las pretensiones del mundo sobre nosotros, y en no olvidar jamás que somos señores del mundo, responsables de nuestras decisiones y obras; y por consiguiente en no cometer nunca a sabiendas ningún pecado contra Dios, contra el prójimo y contra el propio bien. Así se forma el carácter de la persona.

La misma naturaleza nos impone el otro deber de hacer fructificar en favor de la comunidad las disposiciones nativas y morales con que hemos sido dotados, pues toda la cultura espiritual la recibimos de nuestros mayores. Son los talentos que se nos han confiado para negociar con ellos el bien de la comunidad. De esta suerte queda santificado el trabajo personal para el bien común, fundado el valor de la justicia y cimentado el de la caridad. De estos deberes nace espontáneamente el derecho de participar de todos los valores morales de la comunidad.

Autoperfección es el supremo deber de la vida moral, para formar una digna persona moral, no autónoma, sino énnoma en el mundo y en la comunidad. Un sujeto digno y moralmente robusto es el fundamento de la vida moral.

Ni el sociologismo que todo lo atribuye a la comunidad, ni el individualismo que no reconoce más que libertades individuales, conducen a la verdadera perfección moral del hombre, sino el perseverante trabajo de la persona libre en la ennomía de la comunidad. Sólo así puede florecer y fructificar la vida moral.

El menosprecio de esta verdad es la fuente principal de los males morales de nuestro tiempo, donde por una parte domina un egoísmo o individualismo desenfrenado que im-

pide toda justicia y caridad, y por otra parte reina el sociologismo que reduce la vida moral al conjunto de costumbres positivas y negativas heredadas de los antepasados, desconociendo los valores eternos de la verdadera vida moral.

10. LOS VALORES TRASCENDENTES EN LA VIDA HUMANA. El “estar en el mundo” y el “vivir en la comunidad” del hombre constituyen la parte existencial y fenomenológica de la vida. Es decir: el hombre como persona concreta e individual existe necesariamente en el mundo y en la comunidad. Esta existencia le impone ciertos deberes sustanciales, como hemos visto.

Pero la vida humana no se agota con su existencia temporal. Porque *no es la existencia humana* la que constituye el ser del hombre; sino al contrario, *el ser del hombre es el que existe* en el mundo y en la comunidad. El substracto fijo y estable de este ser humano existente llamamos *persona* (ST. I, 29, 2); la cual es una e inmutable en medio de los vaivenes contingentes y las inseguridades de la existencia.

La persona existe en medio de multitud de diferentes seres, con los cuales tiene relaciones de diversos géneros; pero las más fundamentales de la vida moral son las que se refieren a su inteligencia y a su libre voluntad, y se manifiestan en la verdad y el bien. Son *los valores trascendentes* de la vida, los que le dan la última perfección.

La verdad tiene tres aspectos esenciales: 1) es el ser en cuanto es fundamento de lo verdadero, y en este sentido “lo verdadero es lo que es”; 2) es la causa de lo verdadero, y consiste en “la conformidad del ser con el intelecto”; 3) o es el efecto obtenido por esta conformidad o “la manifestación de la verdad al intelecto”, es decir, el conocimiento. Verdadero es todo ser en cuanto inteligible; y como todo ser es inteligible, todo ser es verdadero (*De ver.* I, 1).

Lo que es el ser y lo verdadero—inteligible—referente al intelecto, eso es el ser y *lo bueno*—apetecible—con respecto a la voluntad. 1) Es bueno lo que es; 2) que consiste en la conformidad del ser con la recta voluntad; 3) y se perfecciona en la manifestación de la conformidad del ser con la voluntad.

Las cosas del mundo en tanto son buenas, en cuanto tie-

nen el ser que les corresponde, que es siempre un ser limitado. “Perfectio cuiuslibet rei est bonum eius” (ScG. III, 16). Lo mismo hay que decir de las acciones humanas. En la medida que participan de la perfección que les es debida, son buenas; y en cuanto les falta algo de lo que debieran tener, son malas (ST. I, II, 18, 1). Por eso el principio “omne ens agit propter finem” hay que completar con ese otro principio “omne ens agit propter bonum”; porque el fin en tanto es idóneo a mover el agente a obrar, en cuanto es o parece bueno (ScG. III, 2^o et 3). *Únicamente el bien*—o la apariencia del bien—puede ser fin adecuado o causa moral de nuestras acciones.

Admitido esto, hay que examinar más de cerca la naturaleza del bien, que como fin y meta del obrar humano, pone en movimiento todas las potencias humanas. El ser finito no puede aspirar a la plenitud del ser en general, sino a *la relativa perfección debida a su propia naturaleza*; pero tiende a esta perfección debida de un modo irresistible, por su ennomía o ley interna. Como la piedra arrojada al aire cae por su peso, así el hombre existente tiende a crecer y desarrollarse hasta su perfección, porque éste es el fin de su vida. Lo mismo hay que decir de la perfección moral. La gran cuestión está en concebir y estimar debidamente el verdadero bien y la verdadera perfección, para alcanzarla (18). Porque en la inseguridad del mundo el hombre fácilmente puede confundir un mal por el bien, y en esto consiste la gran tragedia del hombre en el mundo. (Cfr. Eclesiastés).

Este bien, fin y meta de nuestra vida y del obrar concreto, no es un ser existente antes de ser realizado: es un *valor*

(18) Determinar y construir la perfección moral con sistemas filosóficos, como lo han hecho muchos pensadores, es obra vana y perjudicial. Porque la norma de nuestra perfección moral no nos viene de fuera, pues la tenemos dentro de nuestro ser, en la ennomía de nuestra propia naturaleza. Como nuestra razón limitadísima y el apetito desorientado pueden fácilmente ilusionar y extraviarnos al buscar nuestra verdadera perfección, la religión sobrenatural fundada y predicada por Jesucristo repara estos males. Para ello el mismo Hijo de Dios y verdadero Hombre se constituyó nuestro modelo, maestro y guía segurísimo. El nos dio a conocer la voluntad divina y nuestra vocación personal, y nos infundió la fuerza para cumplir nuestros deberes en el mundo existencial. El convierte con su gracia nuestra innata inseguridad en seguridad y confianza en la providencia divina.

ideal. Y si ponemos en obra nuestro ideal alcanzando el bien buscado, entonces *realizamos los valores*. La vida humana es una continua realización de valores.

De lo expuesto se ve claramente que el valor, en cuanto es causa de nuestro obrar, tiene dos aspectos: uno estático, considerado en el ser como tal, y es *la perfección*; y otro dinámico, que es móvil y principio del hacerse, o sea, *el perfeccionamiento* de su ser. Son dos modos de ser de una misma cosa: el bien es la perfección en acto o el valor realizado; los valores ideales producen este bien y son el perfeccionamiento de la vida moral.

El valor es un concepto trascendental. Todo ser tiene valores, en cuanto vale para algo. Sólo en Dios se encuentran absolutamente todos los valores positivos en acto, porque sólo él posee la plenitud de ser y de la vida. El ser finito, también el hombre, no puede realizar sino los valores que corresponden a su naturaleza, y ésto en el límite de la ennomía de su existencia (cfr. ScG. III, 16 et 17; I, 37; ST. I, II, 18, 1). Los valores mantienen en vigor y movimiento toda la vida moral: *motus rationalis creaturae ad Deum*.

Lo que es debido al ser humano para ser perfecto, —sus valores ónticos y morales— puede ser apreciado en los hombres extraordinarios que han creado nuestra cultura espiritual, en las tradiciones religiosas, y por la ley natural mediante su pregonero, la conciencia.

Son *valores positivos* todas las virtudes morales y las energías que corresponden a nuestra naturaleza perfecta. *Valores ilusorios* son los inadecuados al modo de ser concreto de la persona que lo desea, o los que trascienden sus fuerzas personales en su propio ambiente vital. *Valores negativos* son los opuestos a los positivos, como son: pecados, culpas, vicios, que impiden el perfeccionamiento debido a la persona. Deben ser evitados y extirpados, porque impiden la normal realización de los valores positivos.

11. Los hombres existentes en el mundo son perfectos de un modo muy relativo. Porque si es verdad que tienen muchas perfecciones, les faltan muchas otras que podrían tener. Por eso la perfección humana no debe ser medida por

lo que podría ser, sino por *lo que debe ser*. El deber es pues la norma del valor moral del hombre; pero no un deber abstracto, sino el concreto de la vida personal de cada uno en su existencia concreta, en su propia vocación y con las especiales condiciones de su vida. Más allá de los estrictos deberes hay otros valores muy estimables, los que perfeccionan los deberes, y son los valores superiores de lo heroico y santo.

La Teología moral de Sto. Tomás es la ciencia de los valores morales. La bienaventuranza y el último fin, las virtudes, la ley, los dones, las gracias divinas, las normas evangélicas, los sacramentos... de su tratado moral son valores objetivos que por su naturaleza pueden conducir al hombre existente a su máxima perfección. Naturalmente se requiere la sincera cooperación personal y la firme voluntad de cumplir las normas divinas y humanas, como es nuestro deber (19).

La vida moral sin el adecuado aprecio y uso de los valores positivos sería vana y falaz. Imposible suplirlos con teorías, normas y sistemas, intenciones, premios o castigos. Solamente los valores morales positivos pueden informar y transformar eficazmente toda la vida humana en todas sus libres manifestaciones, para alcanzar la perfección que le corresponde. Premios y castigos pueden estimular y facilitar la realización de los valores morales, pero jamás pueden sustituirlos. Los valores morales ennoblecen y enriquecen todos los elementos de la vida espiritual y les infunden eficacia y vigor. Pero repetimos otra vez: los valores morales obtienen su virtud perfecta únicamente en la totalidad de la vida moral (20).

En el desconocimiento de esta verdad se funda en último término la profundísima crisis de la vida moral que perturba

(19) Cfr. JOS MAUSBACH, *Thomas von Aquin als Meister christlicher Sittenlehre*, München, 1925; M. GRABMANN, *Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin*, München, 1925; A. F. UTZ, *Wesen und Sinn des christlichen Ethos*, München, 1924; H. MEYER, *Thomas von Aquin*, Bonn, 1938, pág. 410-570.

(20) Estas brevísimas indicaciones sobre los valores no son tal vez suficientes para dar una idea clara sobre su naturaleza. Sin embargo la índole de este trabajo no permite mayor extensión. Véase una buena exposición de los valores en TH. STEINBÜCHEL, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre*, Düsseldorf, 1928, 2. Halbband.

hoy el mundo. Hay una inconcebible confusión en la estimación y en el aprecio de los valores morales. El interés, la utilidad y el placer se aceptan fácilmente por valores supremos, mientras los valores de lo verdadero, bueno y santo apenas son reconocidos. Esta es la razón porque el mundo domina al hombre. El que realizando en sí los valores eternos debiera ser señor del mundo, se complace en ser un parásito de la tierra, que cifra su felicidad en chupar su jugo para gozar los placeres terrenos sin otra aspiración que una mentida autonomía sin límites. La verdadera vida moral desaparece así y es sustituida por la vida existencial. Por lo mismo desaparece también la dignidad superior del hombre. Muchos prefieren ser un producto de la tierra que nace de la nada, crece, florece, madura, da frutos terrenos y se marchita para volver con la muerte a la nada; en vez de ser el señor del mundo ennoblecido por los valores eternos de lo verdadero, bueno y santo y ganarse con ello la vida eterna.

Como hombres responsables en la comunidad tenemos todos el estricto deber de superar esta crisis moral y de contribuir por nuestra parte lo posible para restituir al hombre su dignidad perdida. Para ello es menester que cada uno se convierta sinceramente al principio de todo bien, Dios (Mc. 1, 15), y recobre su dignidad perdida de imagen de Dios. Esto lo conseguiremos viviendo en el mundo y en la comunidad a tenor de los valores eternos. Lo verdadero, lo bueno y lo santo debe ser el móvil y el ideal de nuestra vida moral, de nuestro obrar, de nuestro ser en el mundo y en la comunidad. Sólo así podremos cumplir los preceptos de la ley de Dios y de la Iglesia.

Naturalmente esto requiere no pequeño sacrificio y vigilancia continua. Requiere una vida ascética y un ejercicio incessante de todas las virtudes morales, sin las cuales no es posible la vida moral en conformidad con la voluntad de Dios. *Los valores morales deben informar todo nuestro ser, y con ellos dominaremos el mundo y viviremos dignamente en la comunidad (21).*

(21) Esto supone una ascética esencialmente positiva, como la proclama el Evangelio en las Bienaventuranzas (Mt. 5, 3-10). La ascética negativa es

Ahora, después del examen fenomenológico de la vida espiritual podemos definir la vida moral: *es la vida espiritual de la persona libre y responsable en el mundo y en la comunidad, informada adecuadamente por los valores morales en orden a la propia perfección..*

II.—Naturaleza de la vida moral cristiana

12. Las relaciones de la vida humana con el mundo y la comunidad, aquilatadas por los valores trascendentales, forman las tres dimensiones de la vida moral. Cuanto más conscientes, más puras e intensas sean estas relaciones en su totalidad, tanto más vigorosa y eficaz resulta la vida moral. Las tres relaciones en su unidad vital de la vida concreta alcanzan su armonía más admirable en la vida cristiana; la cual es, en consecuencia, el camino más seguro que existe en el mundo para conseguir la perfección de la vida moral.

El Verbo se hizo hombre y vivió con nosotros "en el mundo", aunque no era de este mundo, para enseñarnos las justas relaciones con el mundo. Jesucristo es el principio y el fin (Apoc. 1, 17), la plenitud de la perfección (Io. 3, 31 ss); y para darnos la perfección debida nos trajo a la tierra el reino de Dios y lo estableció en el mundo (Mc. 1, 15). El reino de Dios es el dominio de los valores eternos con que podemos superar el mundo existencial en orden a nuestra perfección. Es un nuevo valor en la vida moral con que Jesucristo nos enriqueció, aumentando así nuestra seguridad en medio de las inseguridades del mundo existente.

RELACION DEL HOMBRE CRISTIANO CON EL MUNDO. — En la oración de Jesucristo pocas horas antes de la pasión el Divino Maestro ruega así por sus discípulos a Dios Padre: "No te pido que los saques del mundo, sino que los preserves del mal... Así como tú me has enviado, así yo los he enviado al mundo" (Io. 17, 15-20). "Yo estoy con ellos y tú estás en mí, a fin de que sean consumados en la unidad y conozca el mun-

sólo un medio o instrumento para la positiva. El ejercicio vital y consciente de la virtud positiva es lo primero y principal, y la base de toda la vida moral.

do que tú me has enviado y amándolos a ellos como a mí me amaste" (Ib. v. 23).

Esta relación superior con el mundo revelada por Jesucristo ha cambiado profundamente la vida moral del hombre cristiano, sin mermar en lo más mínimo la moral natural (cfr. Mt. 5, 1-7, 29).

Todos: laicos, sacerdotes, religiosos y obispos están llamados a la misma perfección cristiana (Mt. 5, 48); todos tienen que pasar su vida en el mundo (Io. 17, 23), si bien cada uno en su esfera y vocación (I Cor. 7, 17 ss; 12, 27 ss). Todos tienen el deber de servir a Dios en el mundo (Io. 17, 15), pero sin ser de este mundo (ib. v. 16-17), sino del reino de Dios, donde tienen obligación de crecer y fructificar siempre como la semilla sembrada en el campo (Mt. 13, 4-23). Todos tienen que luchar contra la eizaña (Mt. 13, 24-30), siendo sobrios y siempre vigilantes, porque nuestro adversario trata de perdernos (Petr. 5, 8-10; Mc. 13, 32-37). Y los que se esfuerzan por cumplir bien sus deberes en el mundo, son llamados a ser salvos (I Petr. 1, 3-12).

Todos están asimismo obligados a renunciar al mundo (Io. 17, 16; Mc. 8, 35-37), el laico de un modo, el sacerdote y el religioso de otro modo. Pero para todos rige la misma ley, todos tienen a su disposición los mismos valores y talentos, todos tienen en perspectiva la misma salvación. Jesucristo murió igualmente por todos para salvarnos a todos (Rom. 1, 13). Todos tienen que permanecer en el mundo para servir en él a Dios, en el estado y vocación a que han sido llamados (I Cor. 7, 20-24).

Tal es la actitud clara y trasparente del Evangelio de Jesucristo en lo referente a nuestra relación con el mundo. Suelen aducirse textos sueltos del Evangelio para probar otra cosa diferente (como p. ej. Mt. 6, 19-34); pero estos textos no contradicen lo que decimos, sino precisan más algunos aspectos particulares del mismo problema, y deben entenderse según el conjunto y contexto de todo el Evangelio.

13. RELACION DEL HOMBRE CRISTIANO CON LA COMUNIDAD.
El hombre ha sido creado para vivir en comunidad (Gén 2, 18 y siguientes), y no puede vivir en el mundo sino en comunidad,

en una u otra condición personal, pero siempre en comunidad, para que pueda dominar el mundo (Gn. 1, 28-31) cual es su estricto deber.

Cierto que el Evangelio ha otorgado a la *persona humana* su verdadera dignidad, como no la había poseído hasta entonces en ninguna parte, por cuanto el Evangelio es la buena nueva de la libertad: "Porque vosotros, hermanos, sois llamados al estado de la libertad; cuidad solamente que esta libertad no os sirva de ocasión para vivir según la carne, pero sed siervos unos de otros por un amor espiritual" (Gal. 5, 13). La integridad de la persona es en el Evangelio algo sagrado. Por salvarla debe el hombre cristiano sacrificarlo todo, incluso la vida, si es menester (Mt. 5, 29; 18, 8-9; Mc. 9, 41-48; Lc. 9, 23-27). Para asegurar el valor de la personalidad moral debe independizarse de las riquezas y de la propiedad (Mt. 6, 19-21; Lc. 12, 31-34). De este modo la persona adquiere plena libertad de acción y podrá superar fácilmente todos los halagos y cuidados del mundo.

A pesar de este refuerzo y ennoblecimiento de la dignidad personal del hombre cristiano, el Evangelio jamás favorece el individualismo o personalismo; al contrario, siempre hace resaltar su énnoma dependencia de la comunidad. Más todavía: Jesucristo crea una nueva comunidad, el Reino de Dios, en que todos los hombres son como hermanos, hijos adoptivos de Dios, unidos y vivificados por el espíritu de Jesucristo (Io. 15, 1-11). Las personas no son como átomos o moléculas en la comunidad, sino como órganos de un mismo organismo, viviendo la misma vida del organismo de la comunidad (I Cor. 12, 12-30). Jesucristo nos ha dado un nuevo mandato, el mandato de la caridad, que distingue al cristiano de los demás hombres (Io. 13, 34 ss). Nos da el más perfecto ejemplo de caridad, muriendo por nuestro amor en la cruz (Io. 15, 13). Se compara a sí mismo al buen pastor que no perdona fatiga ni trabajo por el bien de sus ovejas y da su vida por ellas (Lc. 15, 3-7; Io. 10, 11-18). No puede exaltarse más el valor de la comunidad.

Y si es verdad que el Divino Maestro nos pide una íntima unión personal con Dios, sin alardes ante los hombres (Mt. 6, 6-8), es igualmente cierto, que esto no es individualismo, por-

que al mismo tiempo exige que seamos sal de la tierra, luz sobre el candelero y ciudad sobre el monte, para que toda la comunidad pueda servirse de los dones de los demás (Mt. 5, 13-16; Mc. 4, 21-25; Lc. 11, 33-36). La oración del Padrenuestro, la más sublime oración que conoce el mundo, no es más que un himno divino de la persona en la comunidad (Mt. 6, 9-18). No es una oración individual, sino plural, que supone una íntima vida de comunidad (cfr. Eph. 4, 1-16). La caridad cristiana es el vínculo espiritual de la comunidad cristiana.

El Evangelio de Jesucristo dignifica, ennoblece y exalta la persona humana, pero no conoce el individualismo, y repueba enérgicamente todo egoísmo, porque la persona cristiana consigue y hace fructificar sus valores morales solamente en la comunidad, en unión con Jesucristo.

14. LOS VALORES MORALES EN LA VIDA CRISTIANA.—El alma de la cultura cristiana y la causa de la nueva vida infundida por su espíritu a la humanidad consiste en la virtud de los nuevos valores introducidos por el cristianismo en la vida espiritual, que otorgan al hombre una dignidad superior y una seguridad más firme de su ser.

Los principales valores cristianos son: 1) la vida interior fundada sobre la verdad; 2) la conversión a Dios y la vida de fe; 3) el amor de Dios y del prójimo; 4) normas y consejos evangélicos para alcanzar el dominio espiritual del mundo.

1) *La verdad objetiva* sobre las relaciones del hombre con su Criador es la base primera de la vida moral. En el Antiguo Testamento determinó Dios estas relaciones en forma de leyes positivas. Jesucristo sanciona estas leyes y les infunde un nuevo espíritu, basado sobre la verdad expresada en la sinceridad de la vida interior (Mt. 15, 1-11; ib. 5, 33-37); porque del corazón—de la vida interior—proceden las buenas y las malas acciones (Mc. 7, 8-23; Lc. 6, 43-46). Todo lo que hace el hombre, recibe su valor positivo o negativo de su vida interior, fuente de la moralidad. No se encuentran en el Evangelio palabras más severas y duras que las pronunciadas por el mansísimo Jesús contra los fariseos hipócritas, lo cuales reducían su religión a la sola vida externa (Mt. c. 23). Por eso

en la religión de Cristo se adora a Dios “en espíritu y verdad” (Io. 4, 23). Donde falta la vida interior y la verdad, no puede haber vida cristiana. Verdad y vida interior son los valores básicos de la vida moral, que dan el carácter específico a todos los valores morales cristianos (22), con inclusión de la vida eterna. El Evangelio y la Iglesia reconocen plenamente la vida externa, organizan y cultivan la vida jurídica y la litúrgica, pero suponen siempre la sincera vida interna.

2) Para ello exige de nosotros una completa conversión de nuestro modo de ser. El texto latino de la Vulgata no traduce exactamente las palabras evangélicas “metánoia” y “metanoein” al trasladarlas por “poenitentia” y “poenitentiam agere”. “Conversio mentis” y “convertire mentem ad Deum” expresaría mejor el sentido del original griego. “Metánoia” significa un cambio completo o conversión radical del ser espiritual. Es lo que San Pablo expresa gráficamente cuando dice: “revestíos del hombre nuevo”, o “renováos en el espíritu de vuestra mente” (Eph. 4, 23 ss).

Pues bien: El Evangelio y la religión cristiana esperan del hombre una perfecta “metánoia”, un cambio radical de nuestro ser, para vivir una vida según el espíritu de Jesucristo (Lc. 16, 13; 9, 61 ss). Hasta los vínculos de la sangre se han de romper, si es menester, cuando llegan a impedir el cumplimiento de los deberes superiores en el Reino de Dios (Lc. 14, 26; 9, 59-60; 12, 52-53).

Esta “metánoia” se verifica—y no hay otro medio en la actual economía divina—por *le fe y la caridad*, porque el justo vive de la fe (Rom. 1, 17). La fe en el Evangelio de Jesucristo es la fuerza elemental de la vida moral cristiana, que con la caridad causa la “metánoia” o la conversión del hombre a Dios, condición indispensable para ser cristiano y santo. Como Dios hace crecer la hierba y viste de belleza los lirios, y cuida de los pajarillos, con mucha más razón cuidará de sus hijos que creen en él (Lc. 12, 22-34; Mt. 6, 26-34). La verdadera fe puede hacer milagros (Lc. 17, 6).

(22) Cfr. JOS. HERKENRATH, *Die Ethik Jesu*, Düsseldorf, 1926, pág. 87-126; TH. SOIRON, *Die Bergpredigt*, Freiburg i. Br. 1941; K. ADAM, *Jesus Christus*, Augsburg, 1933, pág. 154 ss.

Naturalmente se trata aquí de la fe religiosa, informada por la caridad que nos mereció y otorgó Jesucristo. Esta fe viva no es un mero acto, sino un hábito; más aún, es con la caridad como la forma sustancial del verdadero cristiano (23).

La fe cristiana es un don divino que el Hijo de Dios nos mereció con su pasión y muerte (Io. 6, 44-59), y con ella nos dió la seguridad moral que faltaba a nuestra vida. La vida humana natural en este mundo es inseguridad; pero el hombre sinceramente cristiano o santo encuentra plena seguridad en la fe de Jesucristo, porque ella restablece nuestra justa relación con Dios, perturbada por el pecado (Rom. 5, 1).

Esto no quiere decir que la fe, esperanza y caridad pueden suplir o sustituir nuestra razón natural o la ciencia humana. Nada de eso. La razón conserva con la fe su pleno vigor. Recibe de ella una nueva luz, una fija dirección, y así adquiere seguridad y certidumbre en su modo de pensar y argumentar. Fe sobrenatural y razón natural y ciencia humana se completan.

3) *El amor de Dios y del prójimo.* El amor divino a los hombres (Io. 3, 16; Rom. 5, 8) es la verdadera fuente de la caridad cristiana. Esta tiene dos aspectos inseparables: el amor de Dios—del hombre a Dios—y el amor del prójimo. Son dos efectos de una misma caridad cristiana.

La caridad cristiana no es altruismo, ni humanitarismo, ni simpatía natural, sino verdadero amor de Dios que se derrama sobre el prójimo, imagen visible de Dios (Io. 3, 16-18). "Si alguno dice, yo amo a Dios, y al paso aborrece al hermano, es mentiroso" (I Io. 4, 20).

La caridad vive en los corazones cristianos por tres motivos superiores: el amor filial, la imitación filial, la obediencia filial; porque Dios nos amó primero (Gal. 4, 4-7), porque

(23) La fe y la caridad son el alma vivificante de la vida cristiana. Esto no quiere decir, que el cristiano pecador pierda completamente su unión con la comunidad cristiana, como pretenden los gnósticos. Le queda la fe y la caridad radical, mientras tiene buena y sincera voluntad de vivir cristianamente. Sólo el pecador obstinado y el que rechaza la vida cristiana hace lo posible para romper el vínculo espiritual de la fe y caridad que lo une con la comunidad cristiana. Véase: ST. I, II, q. 62; A. RADEMACHER, *Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft*, Augsburg, 1931, pág. 70-97.

hemos de imitar a Jesucristo (Eph. 5, 1-2; I Io. 4, 10-11), y porque nos dió este nuevo mandamiento (Io. 12-17).

La caridad cristiana es el valor nuevo con que Jesucristo dotó a los que sinceramente creen en él (Io. 15, 1-17; 17, 1-26). El vínculo de la caridad es la virtud espiritual que une los cristianos entre sí y los constituye en comunidad cristiana. Es la virtud que distingue al cristiano de los demás hombres (24).

La caridad y la fe cristiana deben informar todos los pensamientos, afectos, aspiraciones y deseos de nuestra vida, pero principalmente deben dominar nuestra conciencia moral. Porque *la conciencia cristiana* no consiste en el solo juicio de la razón práctica—esto sería racionalismo—sino en *el juicio de la razón cristiana*, informada por la fe, esperanza y caridad. La razón natural no pierde por eso su derecho y su razón de ser; pero en cosas de fe y costumbres debe ser informada por las virtudes teologales (ST. I, II, q. 62).

Porque la religión cristiana no es un sistema de verdades teóricas que hemos de aprender de memoria para saberlas; antes bien, es espíritu y verdad que anima todo nuestro ser superior, y de un modo particular la conciencia. El dogma cristiano no es un conjunto de verdades especulativas, sino camino, verdad y vida, que orienta, vivifica, guía y fortalece nuestra conciencia cristiana durante toda nuestra vida en el mundo y en la comunidad.

Para nuestra conciencia cristiana Dios no es solamente “Ens a se”, o “Causa prima”, o “Esse absolutum”, o “Actus purus”—esto es el Dios de la metafísica—sino en primer lugar Dios Padre, Criador y Legislador, que nos dió personalmente la vida y la ley moral; Dios Hijo, Dios y hombre, que con su pasión y muerte nos redimió y nos abrió el camino a la vida eterna; y Dios Espíritu Santo, que nos infunde la fe, la esperanza y la caridad con sus ricos dones, para nuestra santificación.

(24) La falta de caridad en el mundo existencial de nuestros días es la causa de las calamidades que lo perturban. No basta prometer la caridad para el tiempo de paz, porque con palabras y promesas no se crea la caridad. La verdadera caridad procede únicamente de las buenas obras procedentes del amor divino.

El dogma del pecado original revela a nuestra conciencia moral el gran misterio del mal, nos explica la significación de la historia humana e interpreta nuestras luchas, derrotas y caídas. La doctrina de los ángeles nos pone en contacto con espíritus superiores que nos acompañan en nuestras oraciones y nos ayudan a vencer el mundo y sus tentaciones. El dogma de la Encarnación es la dignificación y restauración de nuestro ser a una nueva vida; es la nueva creación de un orden divino en la tierra; es la regeneración del hombre extraviado en un mundo existencial. El dogma de la gracia abre a la conciencia nuevos horizontes y esperanzas en medio de las angustias y penas causadas por el pecado, y la pone en contacto con Jesucristo que nos redimió del yugo del pecado mereciéndonos la gracia para que podamos triunfar del mal. Jesucristo nos entregó su Madre para que fuera nuestra Madre, sin la cual nuestra vida sería tristeza y aflicción. La Inmaculada nos ayuda a vencer nuestros enemigos espirituales y nos enseña a amar a Dios. El dogma de los sacramentos es una fuente de aguas vivas para la vida eterna, que dan vigor y fortaleza a nuestro ser moral y nos ayudan a negociar ventajosamente con los talentos recibidos. Y la Iglesia, cuerpo místico de Jesucristo, es nuestro asilo y refugio en los peligros de la vida moral, y nuestra seguridad en la incertidumbre del mundo existente.

Lo mismo hay que decir de todos los demás dogmas: *son vida y dan vida a los hombres cristianos*; forman su conciencia en el espíritu cristiano, le manifiestan la verdad y el bien, la llenan de vida y vigor, y le dan seguridad, fortaleza y prudencia para vivir cristianamente. La conciencia cristiana recibe su luz principal, su vida superior y su vigor sobrenatural de la fe sincera en los dogmas cristianos.

Pero repetimos otra vez: *la razón práctica natural no sufre ninguna mengua con el influjo del dogma y queda en pleno vigor*. Más todavía: queda ilustrada, dirigida y animada por la fe, esperanza y caridad cristiana, reflejada en el dogma. La razón natural nunca queda suprimida o despreciada, sino ennoblecida y dignificada. Así se comprende fácilmente que la conciencia cristiana es inconcebible sin el dogma cristiano; y por lo mismo, toda la vida moral cristiana debe ser in-

formada y vivificada por todos los valores del dogma cristiano (25).

Claro está que el hombre bautizado en la verdadera Iglesia no puede llamarse cristiano de corazón, si no vive según la fe cristiana. No basta cumplir materialmente la ley divina del decálogo, que es ley natural y obliga a todos los hombres, también a los no-cristianos; el cristiano debe conducir una vida específicamente cristiana, es decir, *debe esforzarse por cumplir la voluntad de Dios con espíritu de fe cristiana, y conformar su vida entera con la verdad y caridad cristianas, según las normas y los valores del dogma cristiano.*

4) *Normas y consejos evangélicos.* El cumplimiento de la voluntad de Dios es substancial a la vida moral cristiana. Ahora bien: Dios ha manifestado su voluntad a los hombres de diversos modos: por medio de su Ley, por normas divinamente reveladas y por consejos morales. Los preceptos explícitos de su Ley manifiestan sólo una pequeña parte de la voluntad divina, que como jalones a lo largo del camino de la vida, orientan al hombre en su modo de obrar. La manifestada voluntad divina se extiende, por lo tanto, mucho más allá de las Leyes expresas de Dios, porque comprende *toda la actividad libre del hombre* durante su existencia sobre la tierra, que siendo concreta y dependiente de muchas contingencias particulares, no puede ser regulada en todos sus detalles por leyes generales. Además de *las leyes del decálogo* obligan a los cristianos *las leyes evangélicas*. Más que leyes en sentido estricto, el Evangelio propone normas de vida moral, que son verdaderas leyes, o simples consejos, u oportunas recomendaciones, según las necesidades concretas y las condiciones morales de la vida, como puede comprobarse con las normas del sermón del monte (Mt. 5, 1-7, 27): las mismas normas, por ejemplo, de la mansedumbre, de la misericordia

(25) Cfr. K. ADAM, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf, 9. Aufl. 1940; A. RADEMACHER, *Religion und Leben*, Freiburg i. Br. 1929; AUGUST ADAM, *Spannungen und Harmonie*, Kevelaer, 1940, E. KREBS, *Dogma und Leben*, Paderborn, 1928; J. ZARAGÜETA, *El Cristianismo como doctrina de la vida y como vida*, Madrid, 1939. En cualquier cuestión moral hay que tener presente toda la vida moral, y la moral cristiana jamás puede prescindir de la fe, esperanza y caridad, que deben informar toda la ley cristiana.

o de la oración, pueden ser preceptos o consejos, según lo requieren las exigencias concretas de la vida particular. Porque el Evangelio no es un código civil, sino un resumen de normas vitales para dirigir *toda la vida religiosa y moral de cada persona cristiana en particular*, en todas las necesidades y circunstancias de su vida. La conciencia cristiana, ilustrada por la fe, esperanza y caridad, y dirigida por el magisterio de la Iglesia, entenderá fácilmente el sentido divino y la fuerza obligatoria de las normas evangélicas en cada circunstancia particular.

Por eso, además de las normas generales que son para todos los cristianos, hay en el Evangelio muchos consejos de diversos órdenes (por ejemplo, Lc. 14, 10; Mt. 5, 39; 6, 17; 6, 31 ss. etc.), para precisar detalles y afinar retoques de la perfección moral, que si son buenos para todos, no obligan a todos en todas las circunstancias con el rigor de la ley. Entre estos hay en el Evangelio tres consejos especiales para seguir más de cerca a Jesucristo, a saber: obediencia, castidad y pobreza, que promueven de un modo particular el cumplimiento de la voluntad de Dios, y favorecen mucho la perfección cristiana. Son muy recomendados por el Evangelio a los que toman en serio el negocio de su salvación. Son los llamados *consejos evangélicos*. Como son consejos, pueden ser libremente aceptados o no aceptados. Pero una vez voluntariamente admitidos como norma de vida moral y base de un estado religioso según el espíritu evangélico, se convierten automáticamente en leyes que obligan en conciencia en virtud de la promesa hecha a Dios.

Una cosa parecida, aunque por razón muy diversa, hay que decir de la vocación a la más cumplida imitación de Jesucristo, con la pública emisión de los votos religiosos, como se ve claramente por un episodio del mismo Evangelio (Mt. 19, 10-26).

Los consejos evangélicos son medios para facilitar el cumplimiento perfecto de la voluntad de Dios, para allanar el escabroso camino de la vida moral, y para alcanzar con más seguridad la perfección cristiana. Pero no infunden a los que los abrazan la santidad de la vida, ni por sí solos comunican una perfección superior a la de los demás fieles cris-

tianos. También los religiosos están obligados como todos los demás hombres a la vigilancia continua, al sacrificio, a la abnegación y al asiduo trabajo, para dominar el mundo viviendo dignamente en la comunidad; pues *sólo con el esfuerzo personal*, facilitado por la gracia especial de su vocación, se puede alcanzar la perfección religiosa.

Como resultado de la presente investigación podemos ahora definir la vida moral cristiana, diciendo que es: *el principio espiritual de la actividad del hombre libre y responsable, informado por el espíritu de fe, esperanza y caridad cristianas, en cuanto tiende a realizar en su existencia concreta los valores en orden a su perfección religiosa.*

De todo lo expuesto se desprende que la vida moral es el alma de toda la cultura espiritual en la tierra, y base esencial de la dignidad humana. Pero el principio vital de la vida moral *cristiana* es la verdadera fe revelada al mundo por Jesucristo y el impulso de la caridad traída del cielo a la tierra por el Hijo de Dios. Florece la moral cristiana donde domina la fe viva y donde reina la caridad, allí se debilita, languidece y desaparece poco a poco de la vida moral cristiana, porque le falta el principio vital.

Esta es la razón porque el mundo moderno sufre una grave crisis en su vida moral, que es consecuencia del menosprecio de la fe y de la caridad cristiana, una crisis del principio vital de la moralidad cristiana. El hombre moderno vive una vida demasiado existencial, tanto que no acierta a apreciar ni a estimar debidamente los valores morales de la vida cristiana. Si se esfuerza todavía por aparecer cristiano, su cristianismo no es "espíritu y verdad", sino formalismo y apariencias. El hombre moderno cree ser autónomo, capaz de poder interpretar por sí mismo la ley moral, y la interpreta en conformidad con sus instintos telúricos y existenciales, pervirtiendo el orden moral.

Esto no es una síntesis teórica de la crisis moral, sino un triste fenómeno de la realidad de la vida espiritual en muchos sectores de la sociedad cristiana. El hombre moderno apenas sabe lo que es la verdadera vida moral y lo que debe ser, porque está dominado por ideologías amorales y comple-

tamente terrenas (26). Pero el problema no es exclusivamente teológico-moral, sino también psicológico, axiológico y sociológico. Se trata de un problema de la dignidad o del menosprecio de la persona humana existente en el mundo actual.

Una situación moral muy parecida a la descrita existía en la época de San Pablo en el imperio romano. En el judaísmo oficial dominaba el formalismo y legalismo doctrinal, en vez de la vida moral dinámica y activa; en el paganismo reinaba una desorientación y confusión en la vida moral, cual no se conoció tal vez en ninguna otra época. Y, sin embargo, San Pablo y los demás Apóstoles superaron con el espíritu evangélico y la gracia divina esa crisis de la vida moral de su tiempo. El espíritu evangélico y la gracia divina vivificarán también hoy nuestros esfuerzos si cumplimos perfectamente nuestros deberes; y con ello podrá ser vencida y superada la crisis actual. Se requiere sólo conocimiento de la verdad y mucho espíritu de sacrificio, pero principalmente mucho amor de Dios, para conseguirlo. La ciencia sola no basta. Pero también la ciencia debe trabajar por su parte con desinterés, para dar a los nuevos apóstoles los instrumentos y el material del trabajo. Los valores morales y religiosos deben animar también la ciencia moral, si ha de tener virtud pedagógica y regenerativa para las almas.

Urge, pues, un grande esfuerzo moral y religioso del pueblo cristiano para reforzar e intensificar la fe debilitada y para aumentar la caridad con la imitación de Cristo, en la cual consiste fundamentalmente la vida cristiana.

Es un grave deber de todos los sacerdotes de Cristo cumplir con celo la misión recibida del mismo Hijo de Dios "de enseñar al mundo a observar todas las cosas que ha mandado". Pero el principal mandato de Jesucristo es la intensa vida moral cristiana.

A. SCHWIENTEK, C. M. F.

Roma, Octubre 1943.

(26) Cfr. G. SPIDALIERI, *Doveri del Cristiano*, en "Osservatore Romano", 1 Oct. 1943.

Santo Tomás de Aquino

y la personalidad humana

Es innegable la insistencia con que la voz augusta de quienes poseen la auténtica palabra de verdad en el concierto múltiple de las voces humanas, de quienes han recibido del cielo la suprema misión y oficio de magisterio sobre los hombres, de los Sumos Pontífices, se ha dirigido estos últimos decenios a inculcar una gran idea, que es afirmación del perfil y valor específicos del hombre, extrañamente conculcados por ideologías y sistemas políticos modernos cuyo supremo afán era glorificar y divinizar esa misma humanidad. Es la afirmación de la *dignidad y respeto de la persona humana*.

Frente a la reducción liberalista del hombre trabajador a la categoría de máquina de producción y la esclavización y absorción marxistas del individuo en la clase, despojándole de toda facultad de poseer y usar de lo suyo, León XIII en históricas páginas de su magna Carta del Trabajo, la Encíclica "Rerum Novarum", opuso, como decisivo argumento y refutación perentoria, el concepto cristiano de la persona humana con su alta e intransferible misión de regir los propios destinos, que implica como presupuestos inalterables, el derecho a la propiedad privada—la propiedad según él, es prolongación de la propia personalidad—y la noble prerrogativa del trabajo que la engendra—instrumento necesario para el dominio del hombre sobre el mundo; medio de perfeccionamiento de la propia persona—con las altas exigencias de justicia que lo humanizan y salvaguardian su dignidad. Frente al empuje avasallador del comunismo, furioso nivelador de personalidades, arrollador de toda destacada individualidad, Pío XI—renovando la perenne función del Vaticano de atalaya espiritual del mundo—daba la voz de alerta, descubriendo el germen de todos los errores de la herejía comunista en la destrucción de los valores y dignidad de la per-

sona humana. "El comunismo—son sus palabras—despoja al hombre de su libertad, principio espiritual de la conducta moral, quita toda dignidad a la persona humana y todo freno moral contra el asalto de estímulos ciegos. No reconoce al individuo, frente a la colectividad, ningún derecho natural de la persona humana, por ser ésta, en la teoría comunista, simple rueda en el engranaje del sistema"... La más absoluta y jerárquica igualdad debe presidir las relaciones de los hombres, porque eso que llamamos autoridad y subordinación, no ha sido establecido por Dios, sino nace, como de su fuente única, de la colectividad.

Mas ya nuevamente se hacía, en otros espacios, el ambiente enrarecido a la persona humana, ahogando la pujanza de su aliento vital y su potencia de desarrolló y expansión espiritual que el cristianismo le ha sabido infundir. Era el soplo glacial del "Espíritu objetivo" de Hegel que inspiraba e incubaba la gestación de los nuevos sistemas políticos del Estatismo, racistas y totalitarios ó divinizadores del Estado, en que el "espíritu nacional" absorbe al individuo, anula su personalidad al encajarla agotadoramente en una entidad colectiva, al imponerle como misión exclusiva el servicio y entrega total de su vida en interés de la comunidad. Extraño caso el de estas doctrinas sociales, la comunista, marxista y racista o nacionalista, cuyos profetas y apóstoles se presentan como heraldos de un nuevo misticismo, de una nueva era de salvación para los hombres, y que no obstante olvidan al hombre concreto y viviente, a la persona humana, para sacrificarlo sin reservas ni escrúpulos en aras de un abstracto mito de la humanidad, de la raza, de la clase ó del pueblo. Frente a todas esas nuevas formas de reencarnación de la idea hegeliana, se alza la voz potente de Pío XII, que en su memorable mensaje de 1942 al mundo, vuelve a proclamar la noción del auténtico *personalismo cristiano*, como el primero de los cinco postulados fundamentales para el orden interno de los pueblos y su consecuencia inmediata, la pacificación de la sociedad humana. Podemos hasta *nueve veces* contar en el discurso pontificio las expresiones de afirmación de la dignidad y respeto de la persona humana, como fuente de derechos inviolables, su independencia en orden a conseguir los desti-

nos eternos, el predominio, en una palabra, de los valores de la persona humana sobre el valor de la comunidad. El Papa señala como fin esencial de la vida social el desarrollo y perfección de la persona humana, y a la sociedad, un puesto de medio y ayuda—si bien natural e indispensable—para que el hombre logre actuar rectamente las normas y valores de la religión y de la cultura señalados por el Creador.

Es al fin la voz eterna de la conciencia cristiana y la divina revelación, tan oscurecidas por estos falsos movimientos de ilusoria redención de las masas. Con el cristianismo ha alumbrado sobre la sociedad corrompida del mundo antiguo uno de los dogmas de más influencia en la vida política y social de los pueblos: el valor transcendente del hombre, con un fin personal y eterno que cumplir, capaz de la propia salvación. La persona se levantó con esta afirmación a una nueva dignidad, recobró nuevo sentido y plenitud de concepto. En adelante, la prerogativa del hombre sobre los restantes seres, ya no puede expresarse ni por sus meras cualidades físicas, ni por aquellas más altas de su racionalidad, libertad o sociabilidad, sino por este brillo y aureola, que le circunda, de persona, chispa divina que le enaltece y le hace insubordinable en su parte más alta a ningún otro poder sobre la tierra.

* * *

¿No tendrá también Tomás de Aquino su palabra condenatoria de todas estas modernas formas de error, una palabra y unos principios que sitúen en plena luz el sentido cristiano de la persona?

Desde que el magno poema medioeval de la "Divina Comedia"—la más alta creación poética del espíritu cristiano que, inspirada en la Suma del Doctor Angélico, de ella recibe el impulso teológico para la genial visión del drama transcendente del hombre, con sus varias regiones de ultratumba que se disputan los destinos eternos de las almas—el Dante elevará al Maestro Tomás de Aquino sobre el supremo sitio de magisterio en la Iglesia, apareciendo como el primero de los Doctores que refulgen en la más elevada morada de las mansiones celestes y eclipsando la gloria de Beatriz—personificación de la humana sabiduría—para asumir sus funciones

de mentor y guía del poeta y revelarle los destinos de la Iglesia y sociedad, el simbolismo profético de la visión dantesca viene verificando, a través de la Historia, la plenitud de su sentido. Con intensidad siempre creciente, Tomás de Aquino cumple esa perenne misión de ser una de las primeras luminarias que alumbran el cielo de la Iglesia militante y transmiten al mundo los reflejos de la divina Sabiduría. Función iluminadora sobre toda la Iglesia, que los Sumos Pontífices nunca cesaron de recabar. Y en los últimos tiempos la han proclamado plenísimamente, al aceptar como doctrina de toda la Iglesia el sistema doctrinal aquiniano, y oponer la roca incommovible de su "Philosophia perennis" a las falsas posturas del pensamiento moderno, hasta tanto que llegue a eclipsar—límpida luz de la verdad revelada—las falsas Beatrices de la sabiduría humana que con su luz siniestra ofuscan, más que iluminan, las conciencias de los hombres.

Justo, es, pues demandar también al Doctor de Aquino, a su doctrina y principios, una palabra orientadora y temática, que sea como luz que aclare la verdad cristiana sobre la personalidad humana. Pues bien, recogiendo esa palabra, y siguiendo la mente de santo Tomás, encontramos que la persona humana se manifiesta en dos dimensiones esenciales que traducen en su pleno sentido y condensan la raíz ontológica de la *subsistencia* o supositalidad. Estas son, *totalidad*, o plenitud de perfección, e *independencia* en sí misma, o auto-determinación.

Y en primer lugar, la persona humana se expresa y define como un *todo*, como la totalidad valorativa y perfectiva, el último complemento de ser substancial. Lo ha dicho repetidas veces santo Tomás (1), y esta dimensión radical de la persona y del ser humanos da la medida exacta de lo que ella es, no solo en su esencia o fundamento ontológico, sino en todas sus virtualidades y en todas las esferas de su actuación, tanto en el campo psicológico y de la vida práctica, como en la esfera moral y política.

Y ante todo, la personalidad psicológica o el yo consciente

(1) "Suppositum (vel persona) significatur ut *totum* (III p. q. 3 a. 2); "personalitas quaedam *perfectio* creaturae est (III Sent. dist. 2. q. 1. a. 1). Ad rationem personae requiritur substantia singularis *completa*. "Personalitas pertinet ad dignitatem alicuius rei et *perfectionem*" (III p. q. 2 a. 2. ad 2). "Hypostasis significat substantiam particularem non quocumque modo sed prout est in suo complemento" (III p. q. 2 a. 3 ad 2). Cf. De Pot. q. 9 a. 1.

se revela como plenitud, como totalidad del campo de la conciencia. El sujeto normal, en plena posesión de su personalidad psíquica, envuelve en una sola mirada de atención actual todos los fenómenos, que un momento dado pasan—en rápido fluir—por nuestra percepción y constituyen el gran río de la conciencia. Ideas, sensaciones, imágenes, recuerdos, emociones, todo ese rico caudal de vivencias que afloran, siempre renovadas, a la superficie del alma, y solicitan la atención del espíritu, fácilmente son domeñadas por el sujeto que mantiene fuerte presencia de espíritu en todas las situaciones de la vida reducidas a una vasta síntesis por las facultades superiores integradoras, inteligencia y voluntad, coordinadas, reunidas simultáneamente en una misma conciencia personal y atribuidas al mismo yo. Tal es, dicen los psicólogos, el fenómeno de formación de la persona psicológica actual.

Sobreviene la debilidad, la depresión mental, y esa totalidad de vida consciente empieza a disgregarse. El histérico, el neurópata en general, van perdiendo esa energía y poder superior de agrupar todas las vivencias personales en la unidad del foco de la conciencia. No pudiendo abarcarlas todas en unidad de percepción consciente opérase en ellos un “estrechamiento del campo de la conciencia”, con la consiguiente emancipación de grupos de imágenes e impresiones al control de la atención refleja. Fuerza y predominio de la vida subconsciente e infrahumana que se manifiesta sobre todo en los fenómenos del sonambulismo, sujeción obsesionante a ideas fijas, sugestibilidad, distracción, falta de sentido de adaptación a la realidad, carácter tiránicamente dominado por las impresiones del momento, tendencia a disociaciones de la conciencia o desdoblamientos de la personalidad, etc., tal es el triste cortejo de taras que acompañan a toda insuficiencia mental, a las enfermedades mentales, que bien pudiéramos llamar enfermedades de la personalidad. Su origen y fondo común es el estrechamiento del campo de la conciencia, la falta de síntesis totalitaria, integradora de todas las vivencias e impresiones más variadas y antagónicas en la unidad de mirada consciente, síntesis coincidente con la constitución de la personalidad psicológica o actual.

Ese es también el defecto de tantas conciencias estrechas,

de tantos seres humanos cuyo horizonte mental de pensamientos y afanes se hálle confinado al reducto de su especialidad o profesión, que limitan sus aspiraciones al estrecho círculo de su vida familiar, de sus negocios materiales, sin tener una mirada de atención acogedora para los grandes problemas sociales y de interés común, para la vida del espíritu y de la ciencia en general, tal vez ni aún para los mismos problemas morales y religiosos. Esos tales padecen de un grave raquitismo de personalidad. Eso no es vivir una vida plena y total, propia de la persona humana. Ni la barbarie de la especialización, ni el *homo faber*, ni mucho menos el hombre de negocios y otros aún más raros ejemplares de la fauna antropológica, han llegado al mínimo de amplitud y desenvolvimiento que el Creador asignara a la personalidad humana. Ese estrechamiento del campo de la conciencia, esa limitación de las aspiraciones y anhelos más propios del hombre, ¿no infligirán un golpe mortal a la natural expansión y proceso formativo de la auténtica persona humana?

Si trasponemos esta misma reflexión al orden ideal y filosófico, las deformaciones y errores que encontramos respecto de la genuina fórmula aquiniana de la persona humana, son aún mayores. Durante decenas de siglos los mejores espíritus se han afanado por descifrar el enigma de la vida del hombre, por encuadrar en un sistema de explicación armónica la asombrosa variedad de dimensiones en que al ser humano es dado considerar. Pues bien, si repasamos a lo largo de la Historia los resultados de estos nuevos Diógenes en su peregrinación ansiosa por encontrar al Hombre, la verdad de sus destinos y de su personalidad, hallaremos que todos los que se apartaron de las rutas luminosas de la revelación, han roto la unidad integral del ser humano, la *totalidad* y plenitud de su persona y ofrecido como síntesis acabada de explicación del hombre y de toda la filosofía, la exaltación parcial de algunos de los elementos y valores que el *microcosmos humano*, el rey de la Creación, en sí encierra. De ahí también sus sistemas tomaron nombre y divisa:

Si en él no vieron sino sentidos y vida sensible, el sistema se llamó *sensismo*.

Si atribuyeron la primacía a la inteligencia, intelectualismo.

Si a la voluntad, voluntarismo.

Si el primer puesto en lo humano dieron a la ciencia y razón, racionalismo.

Si a la acción, pragmatismo.

Si el supremo de los valores humanos es la vida, tenemos el vitalismo moderno con todas sus formas y derivaciones.

Si tomamos como clave de bóveda de explicación la contingencia del humano existir nos da la actual filosofía existencialista de Heidegger.

Si juntamos ahora los dos atributos, voluntad y poder, tenemos la glorificación de la fuerza y poderío humanos o el superhombre de Nietzsche, ideal que anima e impulsa a la lucha, con vesánico furor, a algunas de las naciones en guerra (2).

Y así continúan estos pensadores desintegrando, atomizando al hombre, rompiendo el equilibrio que en todas sus facultades y valores debe reinar, no comprendiendo, ciegos, que el hombre es a la vez, sentidos y espíritu, inteligencia y voluntad, poder, vida, ciencia y acción, y que el ideal humano, la imagen fiel de su persona, consiste en el equilibrio y armonía de todos esos valores, en una explicación y dirección de nuestra vida que los tuviera en cuenta a todos, que supiera jerarquizarlos y dar a cada uno de ellos el puesto y función que les corresponde. La integración de todos esos valores en una unidad y plenitud vividas, nos dará el hombre perfecto, la persona humana. Concepto éste que es la síntesis completa de todo lo humano, y cuyo sentido y alcance estos sistemas no han acertado a ver. No es extraño que Heidegger hable de una *despersonalización* del hombre frente al personalismo de la concepción cristiana, admirablemente expresado por Santo Tomás. Totalidad, *substantia individua completa*, plenitud de individualidad subsistente, así define Santo Tomás, con Boecio, la persona.

* * *

Si ahora pasamos al aspecto y como perfil jurídico de la

(2) Idea magníficamente desarrollada en una conferencia inédita del P. Guillermo Fraile, O. P.

persona, es cierto que aquí la idea totalitaria ha llevado a deplorables abusos. Que han surgido sistemas políticos y concepciones del hombre marcados con el sello del totalitarismo, que aquí ha sido como el signo de la Bestia, el símbolo del error, sobre los que fulminara su anatema de condenación el magisterio de la Iglesia. Pero tal ha sido un totalitarismo de la persona colectiva, de la comunidad y de la raza, anulador de la persona individual. Y no es lícito totalizar así el Estado, que es sola persona subsidiaria y a título secundario frente al valor eterno de la persona humana, única con raíz ontológica y valor de realidad subsistente. Ese *totalitarismo absoluto* del Estado nunca será lo bastante reprobado como invasor de las sagradas fronteras de la persona humana y destructor de su auténtico sentido. “La única fórmula del totalitarismo legítimo, ha escrito Pemán, es el totalitarismo cristiano, donde verdaderamente se salva *todo*: la nación y el Estado, de una parte, y de otra, la dignidad de la persona humana, el espíritu, la cultura: todo lo que está en peligro en Europa”. Es, según él, el seguido por los pueblos de la Hispanidad—realización auténtica de dicho totalitarismo—los que “bordeando con paso seguro todo peligro de paganismo hegeliano, se han ido derecho a *totalizarse* en torno del pensamiento tradicional y cristiano” (3).

El segundo elemento de la noción aquiniana de la persona humana viene expresado en la idea de independencia, autodeterminación: *sui juris et alteri omnino incommunicabilis*. De sobra es sabido que, bajo ese aspecto, la persona humana es fuente y raíz inmediata del Derecho. Porque al hombre, en cuanto hechura divina, le es dado labrar sus propios destinos—el eterno dilema de la salvación o condenación está puesto en sus manos—porque es dueño de su fin último con el deber primero de marchar hacia él en todos los momentos de su vida, por eso es persona, es decir, no es de ningún otro, sino es dueño de sí y de sus actos y con poder inviolable para todo cuanto a su perfección, al desarrollo de su ser y al logro de sus destinos eternos se refiere. “Todos los medios para su alcance necesarios, son el objeto y contenido de otros tantos Derechos del Hombre, derechos de los que el hombre no pue-

(3) J. M. PEMÁN: *Pasemos a la Escucha*, Císneros n. 3, p. 103.

de ser despojado, al menos que niegue toda su dignidad humana, su dignidad de ser hecho a imagen y semejanza de Dios" (4). Independencia o dignidad personal inseparablemente unida a la excelsa cualidad, a la vez que noble misión y particularísima tarea, de tener un alma inmortal que salvar. Por eso, la servidumbre a poderes extraños—a la autoridad humana—no invade todo el hombre, sino que exceptúa su parte mejor.

Pero de ahí nacen los sagrados deberes que en la vida moral impone una conducta enteramente ajustada a la dignidad de la persona humana, de tal suerte que todo el problema moral se convierte en un problema de dignidad personal. La persona moral, en efecto, es fuente de deberes y su dignidad y carácter inviolable y en cierta manera sagrado, exige que nunca sea rebajada y puesta al servicio de fines innobles y apetencias infrahumanas. Decir que Dios ha otorgado al ser humano nombre y subsistencia personal, es decir que le ha puesto en el mundo como rey de la creación para que domine y haga servir las fuerzas inferiores a sí mismo y, en último término, a los fines transcendentales de la gloria de Dios, porque él solo es el citarista que puede arrancar al harpa del mundo los divinos acordes de un himno al Creador. Mas por el pecado el hombre traiciona su dignidad superior y tributa culto semidivino al mundo. Abusa de los valores de utilidad, de placer y poder terrenos, destruyendo su vida espiritual. La concupiscencia le arrastra, las fuerzas mundanales que hay en él prevalecen sobre los fines espirituales que está llamado a conquistar. Es el único que introduce un desorden transcendente—el desorden moral—en el mundo, que en su ser natural, en el despliegue de sus fuerzas físicas, es el *Cosmos*, el orden admirable y armonía perfecta. Y el hombre entonces profana y pisotea el manto real y púrpura sagrada de su personalidad con que Dios le ha querido investir y envolver al venir a este mundo. El pecado es, pues, un atentado a la integridad de nuestra persona, una pérdida

(4) EMILIO LUQUE: *La personalidad humana en el Estatismo*. A. C. N. de P., 15 de febrero de 1942.—LEOPOLDO EULOGIO PALACIOS: *La personalidad humana en la Filosofía contemporánea*, A. C. N. de P., 1 de febrero de 1942.

de la dignidad e independencia que le son propias. La persona en lo moral es una cuestión de dignidad. "Persona est nomen ad dignitatem pertinens", repetían a coro los antiguos escolásticos. Por eso representa la más alta de las prerrogativas del hombre, la que a todas condensa y contiene.

Santo Tomás nos ha dado en su vida el ideal acabado de la personalidad que él enseñara y nosotros hemos tratado de bosquejar. Santo Tomás representa, a todas luces, una personalidad gigante y señera en la Historia y uno de los grandes ejemplares de personalidad cristiana. En él podemos ver cumplidas, en su grado máximo, las dos condiciones—dos premisas—para la formación de toda personalidad. Y, ante todo, su personalidad intelectual y científica se caracteriza por el ansia del saber *total*, de la verdad integral. "Santo Tomás el integrador", le ha llamado alguien. La crisis, tan llena de infinita angustia, del presente acontecer histórico, se halla dominada sobre todo por un proceso de desintegración, de disociación: La Religión se ha separado de la Vida, la técnica de la cultura y la religión; asistimos a la lucha de las clases entre sí, del individuo con la colectividad, y los mismos Estados, Naciones y Continentes, están en pugna unos con otros. Santo Tomás es la figura que ha vivido en tiempos de una crisis intelectual y social semejante. La razón que pugnaba por separarse de la fe, la filosofía pagana, vigorizada con la nueva vida que le infunden sus fervidos neófitos, los pensadores del Islam, que hacían su irrupción en el mundo cristiano, con la fuerza arrolladora con que los escuadrones árabes recorren las llanuras de Europa, las herejías sociales que trataban de emancipar violentamente a las masas de la Iglesia y del orden feudal establecido. Frente a esos intentos disolventes, Santo Tomás verifica la genial integración de la filosofía aristotélica en la teología católica y constituye la eterna Metafísica humana. Es el momento en que, sobre todo por obra de Tomás de Aquino, se unen el mundo intelectual antiguo y el moderno y se estructura la gran síntesis del pensamiento cristiano. Santo Tomás ha jerarquizado toda la verdad de nuestra razón a partir de unos principios supremos y formado un sistema que es un organismo viviente, y como tal, capaz de renovarse asimilándose toda conquista

legítima de la inteligencia, integrador de toda aportación de verdad, venga de donde viniere.

Independencia y dignidad moral distinguen la personalidad de Santo Tomás en su vida. La santidad, esa suprema dignificación y realce de lo humano, de nuestra persona, le acompaña en todos los pasos de su vida, sin una quiebra, sin una concesión al mundo y al mal. El nunca fué dominado por el mundo, pues, la albura de su primera inocencia jamás fué empañada por el pecado. El equilibrio y perfecto dominio en el gobierno de sus facultades y apetitos, le valieron un total desapego y una plena independencia del mundo. ¡Qué ejemplo el de su vida, plenamente orientada por una decisión personal, fruto, no de las circunstancias, o del ambiente, sino de la resolución heroica de una voluntad recia, forjadora de recia personalidad! Nacido de uno de los primeros linajes de Europa, estaba destinado a vivir en el ambiente señorial de las cortes de su tiempo. Pero más noble aún por las cualidades de alma que por su sangre, renunció generoso a las esperanzas y halagos que el mundo le ofrecía, para buscar la verdadera sabiduría de J. C., abrazando la vida monacal; y esta renuncia mantenida con decisión inquebrantable contra las rudas luchas de familia, que culminan allá en la escena épica del castillo de Rocaseca, le valió la libertad de sus energías espirituales para concentrarlas todas en el fin único de investigar la verdad. Sin aquella entrega y decisión primera, si la virtud angelical de Tomás de Aquino hubiera sucumbido en aquel grave y juvenil riesgo, y él hubiera repetido el episodio monótono y vulgar de la gran parte de los jóvenes que se entregan a los primeros halagos y caricias del placer, "verosímil es, nos dice Pío XI, que la Iglesia no hubiera tenido a su Angélico Doctor". (Encíclica "Studiorum duces").

Quiera Dios que esta ejemplaridad intelectual y moral de Santo Tomás, ejerza cada vez más su misión renovadora de la juventud y la sociedad de nuestro tiempo.

FR. TEÓFILO URDANOZ

BIBLIOGRAFIA

P. GÁBINO MARQUEZ, S. J.: *Filosofía Moral*. — Tomo 1.º: *La Moral en general*.—Tomo 2.º: *La Moralidad en particular, o sea, el Derecho Natural*.—Quinta edición notablemente corregida y aumentada. Madrid, Colegio de Nuestra Sra. del Recuerdo de Chamartín de la Rosa, 1943, 2 vols. de 543 y 463 págs.—Precio: 20 y 18 ptas.

Por su número de ediciones puede juzgarse de la difusión que ha alcanzado la presente obra. Y es que siendo bastante numerosas las versiones de Éticas extranjeras que circulaban en nuestra Patria, y en las que, con el criterio de cualquier sistema filosófico de última moda, servíanse a la juventud estudiosa absurdos errores y herejías, faltaban en nuestra lengua casi por completo obras de orientación católica, que expusieran la verdadera ciencia moral de acuerdo con los principios de la sana filosofía y las exigencias del dogma católico.

Es la necesidad que viene a satisfacer en parte la presente obra. En la forma en que aparece hoy, trasciende los límites compendiosos y el tipo elemental de un texto de Instituto, elevándose a la categoría de verdadero tratado de filosofía moral, con discusión científica y sistemática exposición. No le falta modernidad y atuendo erudito de indicación y crítica de sistemas filosóficos modernos, sobre todo en las dos grandes cuestiones de la moralidad y el Derecho. Fácilmente se observa que ello es principalmente, a expensas de la *Moralphilosophie* de Cathrein, inmenso arsenal de donde comúnmente se extraen, para ese tipo de obras manuales, las fuentes de información de las diversas teorías morales. Mas la obra está toda ella desarrollada en riguroso método escolástico, por tesis, argumentaciones silogísticas y demás epígrafes de escuela, sobre todo con gran lujo de dificultades, a las que se responde en forma estricta, estilo Billuart y numerosos manuales latinos de autores jesuitas. La expresión castellana de los términos escolásticos no resulta tan disonante y extraña, y ello demuestra que nuestra lengua es susceptible de la misma elasticidad que cualquier idioma moderno para admitir tecnicismos filosóficos. Y en

algunas de esas lenguas ya se han introducido con éxito tales formulismos de la antigua "barbarie" escolástica sin que nadie se escandalice y sin desnaturalizar la lengua propia. Pero una parcelación tan excesiva de las ideas en infinidad de tesis y dificultades, no parece favorecer en nada a la claridad, sino hace la exposición un tanto confusa. Tampoco ayudará mucho a una visión de conjunto, completa y científica, de la ciencia y del orden moral, la distribución tan original y nada tomista, adoptada por el autor en su primer volumen. El tratado del fin último y de la felicidad es colocado después del de los actos humanos y de las virtudes y vicios, el estudio de la ley y la conciencia antes de la moralidad.

La orientación doctrinal en muchos puntos controvertidos es la suareziana, con grandes aportaciones de la escuela jesuítica moderna de Cathrein y otros. Así, en la esencia de la felicidad, la ley, la moralidad, el derecho de propiedad, etc. Mas no siempre es justo interpretar la opinión de Santo Tomás a la manera y según el sentir de Suárez en doctrinas en que éste disiente del Angélico. Sobre todo la doctrina de Santo Tomás y de toda la corriente tomista, antigua y moderna, de que el derecho de propiedad es de derecho de gentes, no se puede descartar con la ligereza con que lo hace el autor, como una teoría engendrada por una confusión del Santo. (II, p. 106). Los límites de la propiedad y su función social requieren alguna mayor aplicación y desarrollo después de tantas precisiones como los sociólogos católicos han aportado a este tema. No se habla para nada de limitaciones basadas en la justicia, aún social, sino sólo se apela a la caridad y otros deberes personales (II, p. 141). No nos explicamos el tenor de algunas tesis, a todas luces falsas en todas las escuelas. Que no se da nexo alguno, ni aún moral, o relación de medio a fin, entre servir a Dios o darle gloria y la posesión de la bienaventuranza, rechazando así el principio eudemonista propio de la moral aristotélico-tomista (I, p. 164 ss.). O la afirmación, rayana en el error condenado, de que existe el pecado filosófico distinto del teológico, en aquellos que desconocen a Dios. En tales, sus desórdenes morales no son ofensas a Dios o pecado formal, porque no advierten en ellos sino su disconformidad con la naturaleza racional (I, p. 215). Consecuencia deducida de la doctrina de su Escuela, de la naturaleza racional como norma de moralidad.

Después de su glorificación como Padre del Derecho de Gentes, se nos figura a Vitoria protestar desde ultratumba al ver que el Pa-

dre Márquez le sustrae toda la gloria del mismo y que, sin a él nombrarle, se lo adjudica graciosamente a Suárez: "Por eso decimos que a Suárez cabe la gloria principal de haber esclarecido la noción de Derecho de gentes, tan confusa en la antigüedad" (II, p. 521). Con el mérito, además, de haber refutado las nociones dadas por los antiguos, especialmente por Santo Tomás. Notamos aquí falta de modernidad, de lectura de fuentes actuales que no sean precisamente Cathrein. Al lado de erratas materiales, se advierten a veces inexactitudes históricas. Al Cardenal Viva se le designa con el nombre de P. Domingo Vives (II, p. 47).

La obra del P. Márquez, buena y notable en su conjunto, no señala un límite de perfección ni convida al estancamiento, sino está pidiendo nuevas y sucesivas realizaciones, cada vez más perfectas, más ricas de contenido, más nítidas en la orientación de las ideas, que difundan por todos los medios de estudiosos y ambiente de intelectuales, la magnífica y sólida estructura, a la vez que tan humana, de la Ética racional cristiana.

FR. TEOFILO URDANOZ

La necesidad de los juicios ideales, por José TOVAR LLORENTE.
Ediciones Afrodísio Aguado. Madrid, 1940, 189 págs.

Obra póstuma de José Victorio Tovar Llorente, muerto en nuestra guerra civil, al empezar el año 1938. Había terminado sus estudios filosóficos en el Seminario de Comillas y en esta disertación nos dejó su pensamiento acerca de una interesante cuestión de filosofía.

Por ser la nomenclatura hoy más en uso ha preferido la denominación de juicios ideales para significar lo que Santo Tomás llama "enuntiabilia" o "principia" y entre los escolásticos es frecuente expresar con "propositiones necessariae et eternae veritatis". Su existencia en nuestra mente y sus caracteres de universalidad y necesidad son incuestionables. Dejando a un lado la universalidad, todavía puede plantearse el problema de en qué se funda y cómo nos consta de su necesidad.

Dividido el libro en tres partes, la primera adelanta la solución que se ha de defender y que, condensada en pocas palabras, podemos exponer así: Los juicios ideales tienen valor absoluto, pero su sentido es relativo o hipotético. Así lo ve en aquella frase de Balmes: "en toda proposición necesaria en la que no se afirma el ser substantivo, sino el relativo... se halla envuelta una proposición condicional" (pá-

gina 19). También cree que es doctrina de Santo Tomás en la cuestión de las proposiciones modales, con modo de necesidad, en que se afirma (o niega) la necesidad de conveniencia del predicado respecto del sujeto, es decir, la del modo de convenir, no las del hecho de que convenga. Llorente encuentra juicios ideales en todas esas proposiciones, cuyo sentido es siempre hipotético. Si no existen sujeto y predicado, entonces no hay conveniencia. Dicho con palabras, muy claras, de Balmes: "no existiendo un círculo, no hay diámetros, ni igualdad, ni nada; la nada no tiene ninguna propiedad, por lo cual en todo lo que se afirma ha de ir sobreentendida la condición de existencia".

Pero esto plantea otra cuestión, la que se refiere a la esencia posible por contraposición a la existente o actual, pues parece que aún no existiendo ningún hombre, todavía es verdad que la esencia del hombre está constituida por animal y racional, todavía hay necesidad de conveniencia entre sujeto—hombre—y predicado—animal racional—. Lo que nos da a entender la estrecha relación que media entre la cuestión de la necesidad de los juicios ideales y la que se refiere a los seres posibles e incluso la que trata de la identidad o real distinción entre esencia y existencia.

La segunda parte está dedicada al estudio de la cuestión de la necesidad de los juicios ideales en algunos filósofos a partir de Santo Tomás. Del Angélico dice Llorente que no dejó una solución explícita, aunque sí esbozó aquí y allí los rasgos fundamentales de una respuesta (págs. 59-60). Entre los escolásticos que quisieron dar solución cumplida destaca Suárez que "en un rincón de su *Metafísica*" agota la materia (pág. 62). Descarta la explicación de algunos autores que decían que, aunque en realidad las esencias de las cosas creables no son eternas, sin embargo, la conexión de los predicados esenciales con esas esencias sí es eterna, porque le parece imposible que se dé conexión eterna entre esencias que no son eternas. Su solución—y en esto no dice todavía nada nuevo sobre lo de Santo Tomás—es que el significado de la cópula *es* con que se unen los términos de esos juicios no se ha de tomar expresando la actual y real conveniencia, sino sólo que el predicado conviene al sujeto, existan ambos términos o no; en este caso son verdaderas esas proposiciones aunque no existan sus términos y en este sentido son de necesaria y eterna verdad. El fundamento asignado a esta necesidad lo busca Suárez—y en ello ve Llorente novedad—en el entendimiento divino, ya que "la necesaria

conveniencia entre los términos de un juicio afirmativo no es más que la identidad de esos mismos términos". "Pues bien; esa identidad, por ser una propiedad inseparable del ser, se encuentra en todo ser y en todo estado del ser; por donde, según el hombre existente en realidad se identifica con el animal existente, así el hombre posible, objeto de la ciencia y de las ideas ejemplares divinas, se identifica con el animal en idéntico estado. Y esa identidad es suficiente fundamento de la necesidad" (Dis. Met., disp. 31, s. 12, núm. 46). Esto equivale, en Suárez, a decir que el entendimiento divino ve el fundamento de los juicios ideales en las cosas existentes, aunque con anterioridad a su existencia, cuando todavía no son más que posibles.

Esta explicación, seguida por los autores posteriores a Suárez, ya antes de él había sido propuesta, según propia confesión, y en el fondo se puede decir que es la común entre los escolásticos. Suárez la desarrolló más y la trató expresamente. Descartes fundó los juicios ideales en la libre voluntad divina. Leibniz los declaró innatos, aunque reconoció su sentido hipotético. Hume encontró su razón de ser en la asociación de imágenes, lo que vale tanto como hablar de subjetivismo y escepticismo, que Kant llevó al máximo y vulgarizó entre los dados al estudio de materias filosóficas. Balme no acierta a ver con claridad la solución y considera el problema poco útil. El Cardenal Mercier, dada su posición al explicar la verdad ontológica y, en general, su teoría del conocimiento crítico, fácilmente supone que los juicios ideales son categóricos y expresan una necesidad absoluta.

La tercera parte trata de lo que son en sí las cosas puramente posibles. Una respuesta, bastante aceptada por escolásticos del siglo pasado y de éste, es la que funda la necesidad de los juicios ideales en las esencias posibles de las cosas. El sentido condicional queda perfectamente olvidado y los juicios ideales son considerados como categóricos y con expresión de una necesidad absoluta. ¿Pero qué son esas esencias cuando no tienen existencia, y fuera del entendimiento o poder divino? Cree el autor que es demasiado frecuente, desde algún tiempo a esta parte, sostener que la posibilidad absoluta o intrínseca — la sociabilidad de ideas o notas — es una posibilidad completa, sin relación alguna a la omnipotencia divina. (Y entonces, la verdad y necesidad de los juicios ideales no necesitan fundarse en el entendimiento divino; están en las esencias posibles, en la sociabilidad absoluta e intrínseca de las notas). Pero eso es confundir el modo de pensar con el del ser. Porque entendemos la naturaleza de una

cosa como compuesta de varias modalidades, atribuimos a la cosa esa misma variedad, cuando en ella todo es uno e idéntico. Esas notas son sociables para nosotros, que apreciamos su conveniencia; pero la conveniencia no es el constitutivo de la naturaleza, por la sencilla razón de que no hay tal conveniencia, ya que son idénticas, y nada conviene consigo mismo. Proviene esa posición de haberse desviado de la doctrina tradicional. Mientras estos autores hablan de ser posible como de algo distinto de Dios, que constituye lo que llaman esencia metafísica (para distinguirla de la actual y existente), constituida por las notas o conceptos con que se define, y fundamento de los juicios ideales, Santo Tomás, el Cardenal Cayetano, Báñez, Suárez y otros afirman que la esencia sin la existencia es pura nada, y que las creaturas, fuera de Dios, antes de ser creadas, no tienen esencia ni existencia alguna (lo que vale, tanto si se admite la real distinción entre esencia y existencia como en la posición contraria).

Este es, a grandes rasgos, el contenido de este libro, que hemos querido exponer con objetividad. Aparte del mérito de contribuir a aclarar un complejo de problemas difíciles y oscuros, hay que apreciar en él soltura de expresión y un castellano perfecto que ha sabido el autor hacer compatibles con la técnica escolástica.

F. DE VIANA

COMILLAS: *Miscelánea* de colaboración científica de los antiguos y actuales Profesores de la Universidad Pontificia de Comillas con motivo del Quincuagésimo Aniversario de su fundación (1892-1942).—Universidad Pontificia.—Comillas, Santander, 1943, págs. 642.

A un centro de formación e investigación científica con frutos de la misma ciencia se honra, y así, como último y más adecuado homenaje entre los muchos que en honor de la Universidad Pontificia de Comillas se han celebrado en el año cincuentenario de su fundación, figura este volumen, variada colección de trabajos de las distintas materias de la ciencia sagrada, publicada por los profesores antiguos y presentes de dicho distinguido Centro. Algunos de ellos discuten problemas de alto interés teológico, los más son estudios de carácter positivo e histórico, y todos hacen gala de nutrida y profusa documentación. En la imposibilidad ni aún siquiera de citar los 20 estudios que la presente *Miscelánea* contiene, mencionemos algunos de ellos.

Después de evocar el Rector Magnífico, P. Salaregui, la figura del discípulo de San Agustín, Nebridio, símbolo del ardoroso y juvenil anhelo por la ciencia sagrada, siguen un artículo del P. Zapelena: *De praesbyteris-episcopis ephesinis* (Act. 20, 28) in C. Tridentino, y bella colaboración del P. J. M. Sarabia: *La romanidad en el libro del infante D. Juan Manuel*. De Dogmática se escribe sobre *La Mediación de María en Diego de Campos* (P. S. Diego), y, *En favor de una Subsistencia absoluta in divinis* (P. J. Escudero), relatando la opinión del P. Mariana quien sostenía que, además de las tres subsistencias relativas que ponía la opinión corriente de su Escuela, debía distinguirse una cuarta subsistencia absoluta *in divinis*.

De Teología Moral aparecen dos trabajos de cuyas conclusiones disintimos: *De relatione inter Probabilismum iuridicum statutum in can. 15 C. I. C. et Probabilismum moralem* (P. L. Rodrigo). En dicho canon se establece un probabilismo jurídico parcial, señalando el legislador eclesiástico que *in dubio iuris* las leyes eclesiásticas no obligan, y admitiendo implícitamente, *in dubio facti*, alguna vigencia de las mismas, pues que concede sólo facultad de dispensar. El P. Rodrigo sostiene sutilmente, contra las interpretaciones de unos y otros—probabilistas y probabloristas—que no es la misma la posición de éste y el probabilismo moral, cuya expresión es el principio universal: “*lex dubia non obligat*”. Ambos proceden en supuestos distintos. La regla fijada en el canon 15 se refiere al foro externo, a los efectos jurídicos de la ley, declarándola no suficientemente instituida, mientras que el probabilismo moral afecta a la obligación interna de la conciencia, no a la vigencia objetiva de la ley. Y uno no prejuzga el otro, ni del primero pueden derivarse consecuencias en favor o en contra del probabilismo moral. No obstante, termina asegurando el autor que, en última instancia, dicho principio canónico viene a confirmar el probabilismo moral en toda su extensión, puesto que la mencionada norma sobre la no urgencia de la ley dudosa no enuncia una disposición positiva del legislador eclesiástico que quiere promulgar sus leyes en tales condiciones, sino emana de la esencia misma de toda ley dudosa.

Argumentaciones y distinciones tan sutiles no llegan a convencernos, ni puede verse tal confirmación indirecta del probabilismo moral. Aun siendo verdadero esto último—el carácter no obligatorio de la ley dudosa—¿no será condición inherente a la esencia misma de la ley positiva—al menos muy racional que se declare así—pero no apli-

cable a las leyes naturales y divinas, al modo de la otra regla de que las leyes positivas no obligan con grave incómodo?

En su disertación: *El orden moral*, el autor, P. Y. Morán, suscita la discusión teológica de si las imperfecciones, o las faltas contra un *precepto lato*—transgresión de las constituciones religiosas—constituyen pecado o no. Y tras un largo debate, su decisión es en favor de la opinión que relega tales actos a la categoría de desorden moral deliberado, mas no de pecado, ni aún venial de ínfimo grado. No obstante las afirmaciones del autor, creemos que dicha teoría moderna de la imperfección no fué conocida de los antiguos, ni menos de Santo Tomás, sino data del Card. Lugo. Y es insostenible, más aún en la forma tan cruda en que el autor la presenta. ¿Cómo puede darse desorden moral o un defecto moral que no sea malo y pecaminoso, si el bien se confunde con el orden moral y no cabe un tercer género de moralidad intermedio entre lo bueno y lo malo, y si Santo Tomás afirmó que lo bueno es "*ex integra causa, malum ex quocumque defectu*?"

De derecho canónico se escribe un trabajo sobre *La potestad arbitral y judicial de la Iglesia* (P. L. Sotillo). Dos estudios históricos se ocupan del Cardenal Lugo. Aparecen asimismo una larga disertación del P. V. Larrañaga sobre *El Verbo de Dios en San Juan*, y numerosos trabajos históricos, tales como *La formación del Clero en la España visigoda*, del que su autor, P. Severino González, ha hecho un aparte publicándolo en folleto separado; *La cronología de las obras de Averroes* (P. Manuel Alonso), *Los estudios de Gramática de la Universidad de Salamanca desde 1583 a 1588* (R. de Hornedo), etc.

Tan numerosos y variados trabajos dan idea del rico contenido del presente volumen-homenaje, y lo hacen de especial interés y utilidad. Unimos también nuestros votos para que tan destacado centro de la ciencia sagrada en España siga produciendo cada vez más copiosos y maduros frutos.

FR. T. URDANOZ

LUIS DE MOLINA: *Los seis libros de la Justicia y el Derecho*.—Traducción, Estudio preliminar y notas de Manuel FRAGA IRIBARNE.—Tomo II, vol. I, en 8.º, 630 págs.—30 ptas.

La Facultad de Derecho de la Universidad Central, continúa, con esta publicación de la B. de C. J., su españolísima y generosa tarea.

Nada hay más español que hacer revivir los clásicos en el Derecho patrio. Nada más generoso, que encauzar las energías de la juventud española hacia los veneros ocultos de la cultura jurídica nacional.

Este volumen abarca poco más de la parte general de los contratos. En ella Molina arrancando de la definición de contrato, trata, en variadas disputaciones, de la biología de éste. Se incluyen también la donación, y, como preliminar para su perfección, la promesa. Avalorarán la traducción un extenso Estudio Preliminar del traductor y una carta-prólogo del Excmo. Sr. D. Esteban Bilbao.

El traductor, en el dilatado Estudio Preliminar, pone de relieve, al par que la fogosidad de una juventud con decisión de fructificar en lo óptimo y lo eterno, una cultura jurídica muy elevada y un afán de insaciable laborar. Le guía, dice, "la idea de salvar lo "clásico", escardándolo entre lo perecedero". No deja de tener sus dificultades tal propósito. El conocimiento adecuado de las ideas matrices de nuestros clásicos, requiere madurez intelectual y contacto casi diario con sus infolios. No nos extrañan por eso ciertas aseveraciones del traductor, poco medidas al parecer.

Una de ellas podemos formularla así: "Todos los teólogos reconocen que el Derecho Civil puede corregir al Derecho natural, con causa justa y para el bien común". Si pudiese haber algún fundamento poderoso para modificar el Derecho natural, no se encontrarían otros más eficaces que estos dos: una causa justa y el bien común. Debemos decir que, aún en este caso, no se trata de una corrección o modificación propiamente tal del Derecho natural por el Derecho civil. Cuando se dan estas aparentes variaciones del Derecho natural, ocurre sencillamente que no hemos traspasado su ámbito. Estamos todavía dentro de su esfera de acción. Luego si hay corrección de una norma del Derecho natural, es efectuada por otra norma también de Derecho natural. No olvidamos la necesaria adaptación de los principios más abstractos a las operaciones prácticas circunstanciales. Ahora bien, esta adaptación no implica una mutación del Derecho natural "secundum se". Así, v. gr., en el caso típico del depósito. La norma abstracta (conclusión necesaria con necesidad lógica, pero no universal) impone: "depositum est reddendum". Siempre y cuando no haya colisión con otro precepto de orden superior, determina así mismo el Derecho natural (conclusión necesaria en sí misma, suponiendo un medio para su aplicación). Lo cual acaecerá, en este caso, si el depositante pretende recuperar la cosa depositada para un fin

ilícito. Aquí no ha cambiado el Derecho natural "secundum se". La mutación se ha producido con respecto a la persona del depositante. Este perdió la adecuación con el derecho del cual era titular. Un precepto inferior de Derecho natural, ha cedido el campo de su aplicación a otro superior ("quando simul exercere nequeunt"). No es pues el Derecho civil el que corrige al Derecho natural, sino éste el que se origina así mismo aparente mutación "sui generis" en vista de sus aplicaciones concretas. Y aún esto, solo en casos que no es este el momento de determinar. Estas disquisiciones las hemos copiado de Báñez (Decisiones de Jure et Justitia). A este gran teólogo pueden unirse todos los tomistas y muchos que no pertenecen a esta Escuela. Todos ellos se evaden de "todos los teólogos" que sustentan lo contrario.

Nos parece que el Sr. Fraga, no se halla muy distante de nuestra opinión (Cfr. págs. 236 y 337). Más bien diríamos, que la expresión de su pensamiento es poco correcta. Quizás no se ha percatado que afirmar eso es caer en la falsa posición de los que propugnan un Derecho natural "de contenido variable". Opinión sostenida por Del Vechio. Parecida es la opinión del Sr. Recaséns: Derecho natural variable en orden al medio social. A ninguna de estas dos sentencias nos podemos adherir. Las razones anteriores y algunas más que no aducimos nos lo vedan.

En el apartado que aparece bajo la rúbrica "Moral y Derecho", pasa revista el autor a ciertos conceptos fundamentales como prenotandos donde apoyar su tesis. Uno de ellos es la existencia de "un orden moral". Basado en la sentencia de Cathrein, entiende que la bondad moral de las acciones humanas se ha de fijar en orden a la naturaleza racional. La autoridad de quien la sustenta y la ortodoxia de sus principios arrastran a un cúmulo muy numeroso de partidarios de esta doctrina. Pero en pura doctrina tomista es inadmisibile. Para nosotros la regla próxima e intrínseca de la moralidad es *la recta razón humana*. No podemos detenernos a probar nuestra opinión, ni a refutar la contraria. Solo señalaremos el peligro, aunque parezca paradoja, de caer en una moral racionalista y no cristiana, si ponemos como norma próxima de la moralidad la naturaleza racional "complete spectata". En el estado presente de naturaleza caída, las inclinaciones de ésta se hallan viciadas. Y aún las que no lo estén, no pueden ser normas absolutas de moralidad. El asesino más depravado, reclamaría su derecho absoluto a la vida. La pena de muerte no se justifi-

caría en ningún caso. *Et sic de coeteris*. Solamente sometiendo estos derechos absolutos al dictamen de la recta razón, decaen de su preponderancia arbitraria.

También pudiéramos poner en tela de juicio algunas otras afirmaciones escuetas y solitarias, desparramadas aquí y allá por el texto. La mayor parte se pueden considerar como "lapsus calami". Excusables por lo mismo. Otras muestran entre sus mallas una tonalidad monótona. Sin duda por no haber empleado en su composición nada más que materiales de una sola cantera en detrimento de la verdad objetiva. Séanos permitido recoger, por vía de ejemplo, esta sola aseveración. El P. Delos—dice el autor—ataca injustamente a Suárez, cuando critica aquél el "sano *voluntarismo* tradicional en nuestra cultura". No es la primera vez que hemos visto patrocinada esta contracritica. El Sr. Yanguas, en un discurso pronunciado no ha mucho, abunda en las mismas ideas. Nosotros opinamos que no anda tan descaminado el P. Delos. El problema está en saber determinar con exactitud filosófica el constitutivo formal de la ley.

Y este se halla en algo muy distinto de la síntesis voluntarista suareziana. Para nosotros "essentialiter" la ley "est aliquid rationis praesupposito actu voluntatis". Plumas con autoridad suficiente quizás se decidan algún día a delimitar una vez más los campos doctrinales respecto de este problema jurídico tan importante.

La tesis central de este Estudio que reseñamos, se halla concebida alrededor de la causalidad contractual. Más bien diríamos, de la causa en y de los actos jurídicos. Causalistas y anticausalistas han andado a la greña en los tiempos modernos. Estos dicen de la teoría de la causa que fué construída por Domá y Potthier sobre una falsa interpretación de los textos romanos. La tildan de inútil por estar la causa embebida en los demás elementos del contrato, etc. Los causalistas por el contrario defienden que la causa en el contrato tiene una entidad propia y definida. Demogue enfoca la cuestión desde un punto de vista especial. Sustituye el antiguo concepto individualista de la causa, por una concepción social. La teoría de la causa, nos dice, se ha de construir en razón de la utilidad social. Esta sentencia es la que más place al Sr. Fraga. Siguiendo muy íntimamente sus huellas desenvuelve éste su concepción. Empieza por fijar los términos. La técnica aristotélico-tomista le parece insuperable. Pero inaplicable al campo jurídico. No diremos nosotros que pudiera hacerse una aplicación exacta y cerrada. Mas creemos que muchos de sus conceptos

servirían por lo menos de apoyo al esclarecimiento y fijación del tecnicismo. Porque la anfibiaología de éste es en Derecho bien manifiesta. El Sr. Azpeitia informando ante el Supremo, llegó a decir que la voz "causa" de las leyes modernas tiene, según Lomonaco, 64 significados distintos en las obras de Platón y 48 en las de Aristóteles. Esto significa, a nuestro modo de ver, que se desconoce la terminología escolástica. El autor aquí (pág. 118) nos quiere probar hasta dónde puede llevarse en la ciencia jurídica, la aplicación del concepto de causa metafísica. Efectivamente aplica con maestría los conceptos fundamentales. Pero quizás no se ha percatado de la amplitud y profundidad y de la comprensión de cada uno de éstos. A decir lo cual nos fuerza la cita poco adecuada de la Suma de Santo Tomás. En otros lugares "ad hoc" nos habla de un "finis operis" que bien pudiera aportar algún esclarecimiento a la enrevesada teoría de la causalidad jurídica. (Entre otros Cfr. S. Th. in II Physic.; Meta. XII, De Pot. q. 3.; II^a IIae, q. 141 etc.) No por ello dejamos de reconocer la fisonomía propia de la voz *causa* en sentido jurídico.

Ahora bien; al Sr. Fraga no le guía más que un norte: asestar un golpe mortal a la omnimoda autonomía privada. Para llevarlo a cabo rechaza por inútil—dice—la teoría pseudoclásica de la causa. Y aún la misma reelaboración de Capitant le parece insuficiente. A continuación, puestos los ojos en el Derecho romano, el pensamiento en Demogue y su mano libertadora en las cadenas que aprisionan al arbitrio judicial, engendra su teoría de la causa. Vasta en extremo nos la presenta. Abarca, no solo la estricta materia contractual, sino también todas las relaciones de Derecho que traen su origen de algún acto jurídico. El punto de vista social, o mejor, el bien común, son las únicas piedras de toque hábiles y aptas para reconocer la verdadera "causa civilis" o causa objetiva. "Cuando una relación económica o social tiene la suficiente relevancia para interesar al orden jurídico civil", entonces—dice—estamos en presencia de una causa jurídica, o causa civil. Las repercusiones de este concepto en la dinámica (valga la expresión) jurídica, y en la esfera judicial son incalculables.

El bien común, como única norma para señalar la existencia de una causa jurídica propiamente tal, nos arrastra de parte de esta teoría. No en vano Sto. Tomás nos enseñó, antes que nadie, la ordenación de todas las relaciones sociales en función del bien común. Por eso la arbitraria autonomía privada defendida por Molina a la

luz del principio espiritualista del Ordenamiento de Alcalá, nos encuentra muy distantes de su posición.

Pero nos parece ver en esta teoría (la del traductor) un intento de absorción excesiva de la esfera de acción del individuo por el Estado. La personalidad individual tiene como límite de su actuación el bien común. Pero este no puede impedir el normal desenvolvimiento de la persona individual.

El momento es propiciatorio para infundir en nuestra legislación el espíritu del Estado nuevo. La jurisprudencia, haciendo uso de la "interpretatio", parece decidirse a actuar en este sentido hasta tanto se dicte el nuevo Código. No se ha de olvidar tampoco que el campo contractual es eminentemente privado. Las exigencias de la Moral y, principalmente, el bien común, son las únicas limitaciones que deben imponérsele. La paz social se altera con los pleitos. Y estos se prodigan, tanto con una excesiva autonomía de los súbditos, como con una ingerencia abusiva del Estado. Las partes contratantes son algo más que simples "fiduciarios" de la comunidad. Es verdad que el "bonum privatum" debe sacrificarse en pro del "bonum commune", "divinius et perfectius". Pero no es menos cierto que la persona individual (portadora de valores eternos), busca su desenvolvimiento al través del organismo social. Este garantiza, pero el individuo ejerce sus derechos privados en nombre propio y para el mejor desarrollo de su personalidad humana, aunque sin perjuicio del bien común. Y este es el rumbo trazado—según creemos—por el Fuero del Trabajo y las demás leyes constitucionales vigentes en España. De cualquier manera que sea, la doctrina del autor es muy sugestiva y muy en consonancia con la nueva estructuración del Estado.

En Molina (como en los demás clásicos), no se encuentra una teoría general de la causa. Textos aislados con virtualidad suficiente—a juicio del traductor—para vislumbrar atisbos en la materia pueden hallarse. Por lo demás, Molina refleja una gran competencia y una maestría (de clásico) en los puntos que examina. Nuestras discrepancias no queremos hacerlas resaltar, dada la finalidad perseguida por esta Biblioteca. Dos notas queremos señalar no más para caracterizarla: solidez y tenacidad. Por la primera, "plantea el problema en toda la amplitud de su raigambre filosófica, teológica, moral y jurídica. En cuanto a la segunda, Molina no gusta de las medias tintas. Es testarudo, dice su hábil traductor. Y esto le hace atrayente.

El éxito de esta Biblioteca Jurídica en los medios universitarios, lo proclama paladinamente este volumen. Junto a la traducción clásica, el Estudio preliminar es también de mano maestra, nos atrevemos a decir. Los nuevos valores de la universidad de la España de Franco salen a luz con un esplendor inusitado.

Felicitamos al ilustre Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad Central. Y auguramos a esta publicación una gran acogida entre los juristas.

FR. ALFREDO CAÑADILLAS, O. P.

El Decreto sobre la residencia de los Obispos en la tercera asamblea del Concilio Tridentino.—Especial intervención de los Prelados españoles, por FRANCISCO GARCIA, Pbro.—Tesis doctoral presentada en la Facultad de sagrados cánones de la Pontificia Universidad Gregoriana. XX-178 páginas en 4.º—Seminario diocesano. Cádiz.—Imprenta Sucesor de M. Alvarez. Feduchy, núm. 20.

Entre los abusos de verdadero relieve que, por diversas causas, durante la Edad Media se habían ido introduciendo en la disciplina eclesiástica, fuerza es enumerar el deficiente cumplimiento por parte de los Obispos de la obligación de residir en su diócesis.

Siendo precisamente la reforma de tales abusos uno de los motivos de celebrar el Concilio Tridentino, era imprescindible que los Padre allí congregados pensarán en adoptar la medida conveniente para el remedio de este que acabamos de señalar. Mas no todos eran del mismo parecer tocante a dicha medida. Los españoles, en su mayor parte, capitaneados por el célebre Arzobispo de Granada, D. Pedro Guerrero, juzgaban necesario, para que surtiera el efecto deseado, comenzar por definir que la obligación de la residencia episcopal provenía del derecho divino; lo cual dió motivo a prolongadas discusiones con lamentable pérdida de tiempo, ya que la inmensa mayoría de los Padres era de opinión contraria, y no acababan de llegar a un acuerdo, hasta que, al fin, después de muchos dares y tomares, hubieron de ceder los españoles, conformándose con el Decreto sobre la residencia, prescindiendo de la ansiada definición.

Nuestro autor ha hecho un estudio concienzudo de los principales incidentes a que dió lugar tan debatido asunto, reseñándose con gran acopio de erudición y exponiendo los puntos más importantes en forma clara y ordenada, digna de sincero elogio.

La presentación material en nada desdice del mérito de la obra, así por lo elegante del papel, como por la nitidez de la impresión.

FR. S. ALONSO

Presupuestos críticos para el estudio del Derecho Romano, por Alvaro D'ORS PÉREZ-PEIX.—Theses et Studia philologica salmanticensia, I.—Consejo Superior de Investigaciones Científicas.—Colegio Trilingüe de la Universidad. Salamanca, 1943, págs. 150.—15 ptas.

La aparición de este trabajo romántico en la serie filológica "Theses et Studia", se explica con facilidad, si se piensa que los estudios de Derecho Romano "se hallan sólidamente anclados en la Ciencia de la Antigüedad". La investigación romanística en la actualidad es de tipo histórico. Aspira a la reconstrucción, en su auténtico estado, del Derecho Romano clásico especialmente. Este historicismo, unido a la pérdida de vigencia, obraron como causas internas de la crisis de los estudios de Derecho Romano. Esta crisis va íntimamente ligada a la del Derecho privado. Pero precisamente en la crisis de éste, motivada por la honda transformación jurídica de nuestros días, se halla la necesaria pervivencia del Derecho Romano. En opinión del autor, el Derecho Romano es imprescindible para el jurista moderno. El romanista representa hoy el enemigo más firme contra pertinaces vicios del materialismo positivista. No es solo valor de antecedente, valor de auxiliar de interpretación, valor de instructor para el pensamiento jurídico, lo que justifica el estudio del Derecho Romano. Hay que reconocer en éste además un valor de orientación. A este criterio común, el Sr. D'Ors añade un grado mayor de especificación. Considera que esta rama jurídico-histórica es útil "para aleccionarnos sobre cómo hay que actuar en los momentos de transformación jurídica. El estudio del Derecho Romano contribuye a la formación en el jurista de una mentalidad libre y con impulso crítico. La inestabilidad jurídica de nuestros días, solo puede comprenderse si se mira a través de la consideración dinámica del Derecho. Para el autor, la acción es la matriz más apta para crear un Derecho nuevo y vivo. Y esto es lo que nos ofrece el Derecho clásico: "un sistema jurídico siempre vivo, siempre adaptado a las necesidades perentorias de la historia". A su luz el "civilitas" puede ahuyentar la visión melancólica del viejo Derecho privado. Para el Sr. D'Ors la merma de la pu-

lida estructura del Derecho civil de antaño, no es otra cosa que signo de una nueva floración jurídica. Por una especie de partenogénesis reproductiva—inferimos nosotros de sus expresiones (véase pág. 19)—el Derecho social, Derecho del trabajo, etc.

El método preferible para el estudio del Derecho Romano es, según el autor, el método histórico-crítico. La investigación romanística, nos dice, es labor de Palingenesia crítica. Para llevarlas a cabo desenvuelve con gran acierto el método histórico en todo su rigor: eucarística, crítica externa, interna, textual, etc. Contacto inmediato con las fuentes. Valoración científica de cada una de éstas. No se olvida el autor de la influencia cristiana en el desarrollo del Derecho Romano postclásico. Por esta razón considera la Patrística y las Actas de los Concilios como preciosa fuente de información, de sumo interés. El rigor científico exige sin embargo que la autoridad máxima para el romanista, sea dada a la fuente técnica (jurisprudencia y cuerpos legales).

El Sr. D'Ors muestra una intensa y exacerbada predilección por esta rama jurídica, que, en verdad, tanta influencia tuvo en la génesis de los Derechos contemporáneos vigentes. Esta es la causa de que caiga, a veces, en una exagerada concepción del "magnífico aislamiento" de este Derecho. Critica el método "naturalístico" de Bonfante por adolecer de "lamarkismo". Nosotros pensamos del autor—aunque él lo rechace—que no anda lejos de una concepción del Derecho Romano a modo de generación espontánea (v. pág. 33). El influjo de los demás Derechos de la Antigüedad en el Derecho Romano, lo reduce a "simples influencias y paralelismos puramente casuales".

No obstante, consideramos atinadísimos los "presupuestos críticos" de esta monografía como base para una investigación seria del Derecho Romano.

La donosura en la dicción (quitada tal cual expresión menos correcta, v. gr., comparativístico, forzosidad), el juicio certero, la amplia cultura romanística son dotes que nos muestra esta obra de su autor y la avaloran.

Por lo demás, es una obra muy conveniente para el estudiante que desee continuar aún realizando un estudio a fondo del caudal de conocimientos romanísticos adquiridos en las aulas.

FR. A. CAÑADILAS

SAN AGUSTIN: *El bien del matrimonio*.—Traducción, prólogo y notas del P. Félix GARCIA, O. S. A.—150 págs.—5 ptas. (Colección "Excelsa", núm. 6).

TERTULIANO: *El Apologético*.—Traducción, prólogo y notas del P. Germán PRADO, Benedicto de Silos.—200 págs.—5 ptas.—(Colección "Excelsa", núm. 7).

Martirologio: Actas selectas de mártires.—I. Traducción, prólogo y notas, del P. Baudilio LUIS RUIZ, Benedictino de Silos.—150 págs.—5 ptas.—(Colección "Excelsa", núm. 8).

Era patristica: Regla de S. Benito.—Versión castellana y comentarios del P. Germán PRADO, Benedictino de Silos.—180 págs.—5 ptas.—(Colección "Excelsa", núm. 9).

SAN VICENTE DE LERINS: *Commonitorio*.—Traducción, notas y prólogo del P. José MADRIZ, S. J.—260 págs.—8 ptas.—(Colección "Excelsa", núm. 10).

Publicados por Ediciones "Aspas".—Apartado 969.—Madrid.

Con ejemplar regularidad continúan apareciendo los tomos de esta hermosa biblioteca selecta de Santos Padres. Repetimos los elogios que de ella hemos hecho en números anteriores. Por la selección de las obras, por el prestigio de los traductores que se han esmerado en que las versiones sean correctitas y verdaderamente castellanas, y por las siempre oportunas y en algunos casos, —por ejemplo la del núm. 10—excelentes introducciones, merece esta colección la más favorable acogida, siendo de desear que se difunda ampliamente para el mejor conocimiento de los tesoros contenidos en los Santos Padres.

S. P.

Madres Católicas, por el P. Antonio GARCIA D. FIGAR, O. P.
Editorial Biblio gráfica Española, Barquillo, 9. Madrid,
1943.—180 págs.—6 ptas.

El P. Figar ha intervenido numerosas veces en la "Semana de la Madre" que suelen organizar las mujeres de Acción Católica, y en este librito recoge algunas de las ideas que en esas ocasiones ha ido sembrando.

A lo largo de los siete capítulos, va exponiendo los puntos programáticos que el materialismo trata de imponer y lo que un programa católico pide a las madres desde antes de serlo hasta que logran ver a sus hijos plenamente formados, recordando las obligaciones que han adquirido y los derechos que poseer. En la Virgen-Madre, que sabe de amor y de dolor, contempla un modelo de madres, que propone a la imitación de las que quieren ser madres católicas.

Vida de la Juventud Femenina: La Joven Ideal, por el P. Antonio GARCIA D. FIGAR, O. P. — Editorial Bibliográfica Española, Barquillo, 9. Madrid, 1943.—216 págs.—7 ptas.

De muchos libros no podría decirse antes de ser escritos por qué iban a escribirse, ni aún después de compuestos podrían justificarse. Este, en cambio, puede decir alto que ha sido hecho porque la parte interesada lo ha solicitado. "Usted, que nos conoce tanto, que lleva tantos años a nuestro lado en cursos, conferencias, ejercicios; que es nuestro defensor y apóstol, ¿por qué no nos escribe el libro de nuestros deberes, el ideal de nuestra juventud?" Aquí está el libro para la joven.

Consta de introducción y ocho capítulos. La introducción recuerda la triste situación en que estaba la mujer, y desde la cual Jesucristo la elevó y llama la atención sobre el interés que se muestra en algunos sectores para volver a rebajarla. Los temas de los distintos capítulos son éstos: Vida fisiológica de pureza femenina, Vida cultural femenina, Vida moral femenina, Vida sobrenatural femenina, Vida dogmática femenina, Vida de amor femenina, Vida apostólica femenina, Vida sacramental femenina.

En todos los apartados se muestra el autor como perfecto conocedor de la psicología femenina, particularmente de los estados femeninos que son el principal destinatario de la obrita, y acierta a señalarles con pluma ágil y literatura amena los oportunos modos de conducirse, no a base de acaramelamiento sensiblero sino de sentimiento humano y verdades naturales y sobrenaturales. Pero el capítulo cuarto, dedicado a la Vida sobrenatural, nos parece el más logrado, aquel en que la luminosidad y el pensamiento, la expresión y el alado e íntimo sentir han alcanzado su más alta posición. ¡Ojalá sean legión las muchachas que lean el libro y lo hagan compañero permanente de sus años jóvenes!

F. DE VIANA

Curiosidades del mundo, por Luis de MADARIAGA.—Prólogo de Adelino GOMEZ LATORRE.—Ilustraciones de Alzaga.—Editorial Bibliográfica Española, Barquillo, 9. Madrid, 1942.—227 págs.—12 ptas.

Una especie de "quodlibeto", en que se trata de todo: eso es el libro. Se lee con gusto y, burla burlando, se recuerdan o aprenden muchas cosas, a veces útiles. Porque en él se nos enteran de los alimentos que contienen la vitamina A; de los colores que prefieren los niños y de los que gustan más a las niñas; del origen de la frase "llevar el sambenito"; de la nacionalidad de Ford; del origen de los instrumentos musicales; de que hay diecisiete ciudades que llevan el nombre de París; de lo que ganan las "vedettes"; de las propiedades del limón; de la cantidad inmensa de vajilla que lleva (llevaba, diremos mejor) el "Normandie"; de cual es la mejor hora para estudiar; del origen del "jazz"; de que Descartes tenía siempre gran número de pelucas de reserva y de que el académico Picard necesitaba acostarse para escribir; de que la batalla de San Quintín tuvo lugar en 1557; de que el Dr. Dracken ha producido trigo sintético, etc. Después de leer el libro no sabe uno todo, pero parece que de todo sabe algo.

F. DE VIANA

Futuros Sacerdotes, por el abate Carlos GRIMAUD.—Traducción de un P. Asuncionista.—Sociedad de Educación Atenas, S. A., Mayor, 81. Madrid.—264 págs. de 24 × 14 centímetros.—10 ptas.—Exclusiva de venta: Editora Internacional, Apartado 115, San Sebastián.

Se queja el autor de la falta de vocaciones sacerdotales en Francia. También en España constituye un problema que los Prelados diocesanos han expuesto en muchas ocasiones. Aunque no hubiera esa escasez, es tal el valor de la vocación, que bien merecía la pena cualquier trabajo que se tomase por ella. De ahí, que saludemos con entusiasmo la publicación de un libro dedicado a ese tema.

Divide el autor su obra en tres partes. La primera se titula: "En el hogar del niño: la aurora de la vocación", y examina la noción de vocación sacerdotal y la parte que en su formación incumbe a la familia, a la parroquia, al colegio. La segunda tiene por título: "Alrededor de los quince años: la defensa de la vocación", y señala los

peligros y dificultades que se le opondrán, junto con el modo de superarlos. La tercera: "Al acercarse al Seminario Mayor: la formación de los "futuros sacerdotes", enseña cómo es preciso que al dar los pasos definitivos se den cuenta los jóvenes de lo que pide el ideal del sacerdote.

Al final, como Apéndice, han añadido los Editores algunos documentos emanados de la Santa Sede y de la Comisión Episcopal de Seminarios de España, referentes a los temas estudiados.

L. C.

Santidad sacerdotal y perfección religiosa.—Ensayo teológico sobre la perfección comparada del sacerdocio secular y del estado religioso, por Antonio PEINADOR, C. M. F., Doctor en Sagrada Teología y Profesor de Teología Moral.—Un tomo de 234 págs.—"Ediciones FAX", Madrid, 1943. 10 ptas.

El autor de estas páginas se propone examinar a la luz de los principios del Angélico Doctor la tan debatida cuestión que puso de actualidad el insigne Cardenal Mercier con su celebrada obra "La vida interior" sobre la perfección del sacerdocio secular y la del estado religioso comparados entre sí. Mucho se ha escrito y discutido sobre ella y mucho se seguirá escribiendo y discutiendo todavía; pero creemos que el presente estudio del P. Peinador no solamente es el mejor y más profundo de cuantos hasta ahora han visto la luz pública, sino que la tesis fundamental que en estas páginas se defiende resistirá todos los embates y saldrá triunfante de todas las discusiones.

He aquí su contenido doctrinal. Después de dos capítulos preliminares en los que se analiza con admirable precisión teológica la naturaleza de la perfección en general y se estudian los diversos aspectos que se pueden considerar al comparar al sacerdocio secular con el estado religioso, pasa el autor a desarrollar su tesis que enuncia de la siguiente manera: "El estado religioso es absolutamente más perfecto que el sacerdocio secular"; y lo prueba con tres argumentos fundamentales tomados del Angélico Doctor, corroborados y confirmados por la disciplina antigua de la Iglesia, por ciertas disposiciones del actual Código Canónico y por la práctica y estilo de la Curia Romana que suele rogar a los respectivos Ordinarios de los sacerdotes

seculares que no impidan a éstos seguir una vocación más perfecta ingresando en Religión. En el capítulo cuarto se responde a las objeciones contrarias, sobre todo a las planteadas por el Eminente Purpurado de Malinas; y finalmente, se cierra la obra con un sugestivo capítulo sobre la vocación religiosa en el sacerdocio secular.

La obra está escrita con gran moderación y suavidad de estilo, a pesar de lo delicado y resbaladizo de la materia que tanto se presta a la polémica apasionada. El autor no se dirige al gran público, sino a sus hermanos de uno y otro clero que son los únicos llamados a examinar y resolver esta cuestión que sólo a ellos les afecta. Auguramos un éxito completo a esta nueva obra pulcramente presentada por Editorial Fax.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

Mirando a Cristo, por Juan SOLER DE MORELL, S. J.—245 páginas.—12 ptas.—Tercera edición. — “Editorial FAX”, Plaza de Santo Domingo, 13. Madrid.

Llevar a la acción social y católica el espíritu de Cristo es el fin que el autor se propone en este libro, que llega ya a su tercera edición. Será muy útil, no solo para las personas consagradas a la Acción Católica, a quienes especialmente se dedica, sino a todo cristiano que quiera saber de veras en qué consiste el espíritu de Cristo.

S. P.

ANGÉLICA: *Eva Lavalliere*.—La gran artista que murió como una santa.—210 págs.—10 ptas.—Librería Herder, Balmes, 22. Barcelona.

Este libro podría llevar por subtítulo: Un triunfo de la Gracia. En las alturas más doradas de la celebridad, de la riqueza y del placer, la gran artista, ídolo y símbolo del París de hace treinta años, siente el llamamiento de Dios. Primero es un llamamiento suave, cuyas consecuencias ni ella misma puede prever. Pero desde el primer momento responde con generosidad a la voz divina. La gracia, sigue actuando poco a poco en aquella alma, y a través de un camino lleno de renunciamentos, llega a transformar a la actriz frívola y escandalosa en un modelo de santidad, que quizá no sea aventurado esperar que algún día pueda venerarse en los altares.

Esta vida admirable, bellamente escrita, en un estilo que subyuga la atención del lector desde las primeras páginas, no podrá menos de hacer un bien muy grande a las almas que deseen comparar el valor de los bienes del mundo con los que Dios ofrece a sus elegidos.

S. P.

LITURGIA.—Revista mensual de orientación litúrgica.—Precio de suscripción, 12 ptas. al año.—Redacción y Administración, Santa Eulalia, núm. 2. Toledo.

Hemos recibido el primer número de esta revista, cuya finalidad es llevar al pueblo cristiano al conocimiento del sentido y de las bellezas de la liturgia de la Iglesia. La necesidad de esta forma de apostolado, hondamente sentida en España, podrá remediarse ahora con este órgano, en que anuncian su colaboración firmas de sólido prestigio. Nuestra enhorabuena y la expresión de nuestro deseo de que estos propósitos se conviertan en bella y fructuosa realidad.

JOSÉ FRASSINETTI, Pbro.: *Guía de la devoción a la Virgen María para la juventud*.—Versión del italiano, por Francisco JAVIER ISART.—Colección "Cultura Religiosa".—Editorial Balmes, Durán y Bas, 11. Barcelona, 1943.—68 páginas.—1,50 ptas.

Sencillas reflexiones y consejos a los jóvenes (a los niños, principalmente) acerca de la devoción que deben tener a la Virgen María. Para corroborar las enseñanzas propuestas, trae después de cada capítulo el relato de varios milagros o favores con que la Madre de Dios ha premiado a sus fieles servidores.

L. C.

JOSÉ FRASSINETTI, Pbro.: *Industrias Espirituales*.—Versión del italiano, por Francisco JAVIER ISART.—Colección "Vida Espiritual": XVII.—Editorial Balmes, Durán y Bas, número 11. Barcelona, 1943.—88 págs.—1,50 ptas.

Las sesenta y una industrias espirituales que contiene este folleto son de extraordinaria sencillez. Se trata de procedimientos o artes para evitar el mal y seguir el bien, teniendo en cuenta las ocasiones

que en cualquier detalle de la vida se presentan para lo primero y las que se hallan o podemos provocar para lo otro.

L. C.

ARTURO M.^a CAYUELA, S. J.: *¡Joven, puedes mejorarte!* (Práctica del examen de conciencia presentado en varios esquemas. Método ascético ofrecido a la juventud para su aprovechamiento espiritual).—Colección "Cultura Religiosa". Editorial Balmes, Durán y Bas, 11. Barcelona, 1944.—72 págs.—2,25 ptas.

Gran daño produce la ligereza y superficialidad de la vida moderna. Reflexionar un poco sobre temas que merecen reposada meditación ya es principio del que pueden seguirse abundantes frutos. En este librito se ofrece una ayuda a los jóvenes para que vean lo que de imperfecto aparece en su vida y, lo que es más, para que acierten a orientarse y seguir el camino de su perfeccionamiento, a la vez que aprenden a juzgar de las cosas con un criterio moral.

L. C.

Vida de San Francisco Javier, S. J., por Antonio SANCHEZ LECAÑOZ.—(Colección "Vidas", núm. 8).—Escelicer, S. L., Obispo Calvo y Varelo, 4. Cádiz, 1943. — 163 págs. — 5 pesetas.

Un enamorado de la gran figura del "divino impaciente" escribe esta Vida del Apóstol del Japón para divulgar más y más el conocimiento de aquel insigne corazón. No es obra en que se pretenda novedad; es un resumen, apasionado y bien hecho, además de galanamente escrito, de otras biografías, singularmente de la del P. Jorge Schurhammer, S. J. Va dirigida a la juventud "difusa y gris", que muchas veces lo es por falta de algo que la reanime, para enardecerla a la vista de grandes ideales. Es seguro que lo conseguirá, si los jóvenes se deciden a leerla.

L. C.

DEMÓSTENES: *Por la Corona*.—Texto preparado por D. MAYOR, S. J. — Bibliotheca comillensis, serie humanística, vol. XLVII, 140 págs. — 12 ptas. — Sal Terrae, Santander, 1943.

Hermosa edición, con abundantísimas notas y con una erudita in-

troducción histórica y analítica, que ayuda mucho a la comprensión del maravilloso discurso de Demóstenes.

S. P.

Antología griega, volumen II, por los PP. M. MORÁN y L. PÉ-
NAGOS, S. J.—Bibliotheca comillensis, serie humanística.—
194 págs.—22 × 15 cms.—12 ptas.—Sal Terrae, Apar-
tado 77. Santander.

Es una colección de trozos griegos selectos, acomodada al Cues-
tionario oficial para segundo curso de Griego del bachillerato. Los
autores elegidos son Luciano, Isócrates, Jenofonte, Platón, Tucídides
y Anacreonte. Numerosas y oportunas notas, breves introducciones a
cada autor y un vocabulario completan esta obra muy recomendable
como libro de texto para Institutos y Seminarios.

S. P.

S. ALFONSO M.^a DE LIGORIO: *Preparación para la muerte*.—
612 págs. en tela.—10 ptas.—4.^a edición.—Editorial "El
Perpetuo Socorro", Manuel Silvela, 14. Madrid, 1943.

Es bien conocido este áureo tratado de San Alfonso sobre las
verdades eternas. Escrito con la unción y la profundidad propias de
tan gran santo y Doctor de la Iglesia, su lectura es utilísima para
toda clase de fieles y un precioso auxiliar para los predicadores. La
presentación es hermosa y atrayente.

S. P.

SAN FRANCISCO DE SALES: *Introducción a la Vida devota*.—
Traducción del francés, por Pedro DE SILVA, Pbro. — 2.^a
edición.—9 × 13 ½ cms.—360 págs. En rústica, 5,50 ptas.,
en tela, 8 ptas.—Luis Gili, editor. Córcega, 415. Barcelona.

Pulcra edición de bolsillo de la bellísima obra de San Francisco de
Sales. Por su contenido es un libro que no necesita presentación ni
recomendación. La presentación es esmerada y elegante.

S. P.

P. RAMÓN SARABIA, Redentorista: *La Súplica perpetua*. —
288 págs.—15 × 10 cms.—6.^a edición (30 millar).—En tela,

7 ptas.—Editorial “El Perpetuo Socorro”, Manuel Silvela, 14. Madrid, 1943.

Hermoso manual para practicar esta devoción tan del agrado de la Santísima Virgen. El nombre del conocido misionero redentorista es una buena garantía de su calidad. Se expone primeramente el origen de la “súplica perpetua”, después los motivos para hacerla, y el modo, distribuyendo ordenadamente sus intenciones. Unas breves oraciones para la Santa Misa y para la visita al Señor Sacramentado completan este excelente manual.

H. S.

GIOVANNI GUGLIÉLMI: *Flor de los Alpes*. Novela.—Versión del italiano, por D. ARNAL.—Pía Sociedad de San Pablo. Bilbao, Deusto.—Precio: 6,75 ptas.

Es una hermosa y bien escrita novela, de ambiente contemporáneo. Lástima que el traductor no haya tenido cuidado en alguna ocasión con expresiones muy poco castellanas (págs. 11 y 15).

S. P.

San José Benito Cottolengo, fundador de la Pequeña Casa de la Divina Providencia en Turín.—(Compendio de su vida aprobado por la Sagrada Congregación de Ritos).—Traducción del italiano por el P. LORENZO DE EL PINELL, Capuchino. Bilbao, Pía Sociedad de San Pablo.—184 páginas.—7 ptas.

Un siglo exactamente hace que murió el Santo (30 de abril de 1842), y la obra, a la que tantos ilusos señalaron el día de morir, sigue lozana y pujante.

En este mundo atormentado, en que hasta los que se dicen fervorosos cristianos, en algunos momentos parece como si no confiaran en la mano providente de Dios, es muy digno de estudio e imitación San José Benito Cottolengo, que con el sacrificio, la oración y la confianza en Dios, hizo milagros. El que confía en Dios todo lo puede, hasta renovar este mundo caduco. Pues bien, “estas humildes páginas—se dice en el prólogo—no pretenden otra cosa que dar a entender cómo podemos cooperar, especialmente con la santidad de vida, a la salvación del mundo, que se desmorona”. Al final del libro se inserta una breve novena en honor del Santo.

L. C.

PABLO LEÓN MURCIEGO: *Grandezas de España*.—304 págs.—12 ptas.—Madrid, 1943.

“Breviario del patriota” es el subtítulo de este libro, con el que se expresa su finalidad. Es todo él un canto vibrante a la grandeza de España, haciendo desfilar en verdadera marcha triunfal todas las glorias de nuestra Patria. Para todo español es muy interesante su lectura, pero singularmente será utilísimo para las escuelas de niños, pues en él pueden encontrar abundantes motivos para conocer a España y para sentir el noble orgullo de llamarse españoles.

S. P.

Resumen de Aritmética, Geometría y Nociones de Álgebra.—(Colección Villasú) Colegio del I. C. de María, por Juan GONZÁLEZ, S. J.—Precio: 5 ptas.—Establecimientos Cerón y Librería Cervantes, S. L.—Cádiz, 1943.

Este brevísimo opúsculo—82 páginas—no es, como reconoce el autor, un libro de texto. Es un recordatorio de los rudimentos de Matemáticas. No hay en él *demostraciones*, sino *reglas prácticas*. Se afirma, por ejemplo, que el área del trapecio es $\frac{(b + b')h}{2}$ pero no se nos dice de dónde esto se deduce. Puede ser, por lo mismo, libro muy útil como tabla de fórmulas. Pero el autor, según nos dice en la advertencia preliminar, pretendía ayudar a cuantos desean saber de verdad las Matemáticas; que si a muchos les resultan tan costosas es por faltarles la base de los primeros principios. Este libro, laudable por otros conceptos, y que puede ser muy aprovechable en la práctica, no es libro de principios, sino de conclusiones.

FR. LUIS DE FATIMA LUQUE, O. P.

Historia y empresas apostólicas del Siervo de Dios P. Esteban de Adoain, por el R. P. Gumersindo DE ESTELLA, O. F. M. Cap.—Un volumen de 510 págs. con 22 grabados fuera del texto.—Editorial Aramburu, Pamplona, 1944.—En rústica, 18 ptas.

Sin descuidar del todo el relato de sus virtudes sobrenaturales y de su ascensión a la santidad, el autor de esta biografía ha querido trazar la silueta espiritual de su héroe principalmente desde el punto

de vista de sus actividades apostólicas. Ha escrito una verdadera *Historia* en el sentido genuino de la palabra: todas las afirmaciones van acompañadas de su prueba documental o testifical correspondiente. Ello da a su libro una gran autoridad que muchas veces necesita y reclama por la naturaleza casi inverosímil de algunos de los hechos que se narran. Al leer estas páginas se saca la impresión de que el P. Esteban de Adoain ha sido uno de los más formidables misioneros que ha tenido la Orden de Franciscanos Capuchinos, acaso el mayor de todos después del Beato Diego José de Cádiz. Es realmente asombrosa la labor misionera por él realizada en España y América española en menos de medio siglo. El autor sigue paso a paso a su biografiado y tiene particular empeño en situarle en el ambiente histórico de su época. Algunos capítulos podrían figurar, con ligeras adaptaciones, en una *Historia General de las Repúblicas Americanas en el siglo XIX*.

El estilo literario, limpio y elegante, y la presentación material inmejorable, aumentan el atractivo de esta obra que viene a dar a conocer una gran figura misionera española. Ha sido introducida ya en Roma la causa de su beatificación y canonización.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

Nuevo Cancionero Salmantino. Colección de canciones y temas folklóricos inéditos, por D. ANIBAL SANCHEZ FRÁILE, Presbítero, Organista de la S. I. B. Catedral, Profesor del Conservatorio de Salamanca, Colaborador del Instituto "Diego de Velázquez".-Precio, 50 ptas.-Salamanca, 1943.

El canto es tal vez la manifestación en que el alma de un pueblo se nos entrega con toda su pureza y su verdad. Cuando el sentimiento es tan hondo que la palabra hablada no es ya capaz de expresarlo y contenerlo, la misma palabra se eleva y se convierte en canción. Penas, alegrías, sentimientos, hallan su más perfecta expresión, y a poco que se ahonden en el análisis de la canción verdaderamente popular, llegamos a las raíces más hondas y más auténticas de la psicología peculiar de un pueblo.

Un pueblo que canta es un pueblo artista por naturaleza. En este aspecto, pocas naciones aventajan la nuestra. Nuestro pueblo, artista y creador, ha vertido lo más puro de su alma en una riquísima variedad de cantos populares, en que los sentires más diversos hallan su

forma perfecta de expresión. No hay región española que no posea un rico venero de canción popular, perfectamente a tono con sus características geográficas y espirituales.

Hay en España regiones que siempre tienen la canción a flor de labios. Por esto tal vez han llegado a ser consideradas, por una fácil y cómoda universalización, como el tipo más característico de la música española. Hay, en cambio, otras en las que apenas se canta, en que el oír el vuelo de una canción sobre sus tierras pardas sorprende casi con la emoción de lo inesperado. De su amor ha dicho Gabriel y Galán que no sabe ser hablador. Sus sentires parece que se quieren recatar en lo más hondo, como temerosos de que su exhibición ante los profanos pudiera menoscabar su casta integridad.

Salamanca, tan típica en sus trajes, sus bailes y sus costumbres, de un carácter tan recio y original, a tono con la belleza robusta de su campo maravilloso, no podía menos de poseer también un rico caudal de canciones. El tesoro existía, pero casi oculto y en trance de perderse para siempre. Gloria será de dos ilustres salmantinos, ambos organistas de la Catedral de Salamanca, el que ese tesoro inapreciable de nuestro folk-lore charro no perezca. Gabriel y Galán supo hacernos comprender la belleza honda y recatada de nuestros campos. D. Dámaso Ledesma y D. Aníbal Sánchez Fraile, al mismo tiempo que son beneméritos por su labor salvadora de nuestra riqueza folk-lórica, lo son no menos por haber acertado a hacernos gustar esta belleza varonil y fuerte del canto salmantino, con el que Salamanca pasa a ocupar un puesto destacado y de honor entre todas las regiones españolas.

Empresa benemérita, no solo por lo que vale y significa el tesoro salvado, sino por su significado para la orientación de la música española. Sin meternos a comparar el valor de lo popular y espontáneo con lo técnico, es bien patente cuanto puede contribuir a la inspiración de nuestros artistas una mejor comprensión de los valores estéticos nacionales. Sin inspirarse servilmente en melodías concretas, un gran artista puede reflejar en su creación personal el alma de su raza o de su nación. El estilo es el sello peculiar que cada artista imprime en su creación. Por esto, estilo es en cierto modo limitación, imperfección. Decía un buen conocedor de valores estéticos, que Dios, que es el artista supremo, carece de estilo.

Bien sabido es el realce que adquiere lo popular en genios como Grieg—de quien D. Dámaso Ledesma conservaba cartas, interesán-

dose por sus trabajos sobre música salmantina—Chopin, Listz, Brahms, y en el mismo Beethoven. El espíritu español está admirablemente dotado para la música, como lo demuestra la riqueza asombrosa de cantos populares, de estilo y carácter tan diverso, y por esto mismo es increíble que en nuestra nación no hayan surgido artistas de mayor categoría. Aún así, en el renacimiento iniciado podemos ver cómo subliman el fondo popular las creaciones de Albéniz, Falla, Granados, Guridi, Turina, Usandizaga, etc., y cómo el rico venero de nuestra inspiración popular se presta como un fondo magnífico para ser elevado a las cimas más altas del arte.

La presente recopilación de cantos charros es para gustarla y saborearla muy despacio. Sus doscientas cincuenta y ocho melodías, si bien no todas tienen el mismo valor musical, permiten entresacar de ellas temas comparables a lo mejor de lo mejor. Una selección ha sido ya hecha por su compilador, el cual ha distinguido las más bellas y características con una armonización bellísima, reveladora de un temperamento musical de altura, y de un dominio perfecto de tan difícil arte. Ha sabido esquivar el peligro de que la frondosidad de la armonización ahogase o encubriese la pureza genuina de la melodía, desvirtuando su sello popular sacrificado en aras de la técnica. Por manera que recuerda a Falla en sus Siete canciones españolas, la armonización de D. Aníbal Sánchez Fraile, siempre discreta y oportuna, es una especie de introducción, de comentario, de marco, a veces de glosa, que sirve para realzar la belleza de la melodía, pero siempre respetando y dejando intacto su carácter y su belleza primitiva. Páginas musicales tan bellas como las que sirven de marco a las canciones "Secuencia", "Gloria in excelsis Deo", "Canción nostálgica", "Bucólica", "Copla", "La Campana grande de la Catedral"—con evocaciones a estilo de Debussy—, "Arada medida", "Charrada en forma de jota", "Canción de corro", etc., pueden parangonarse sin desdoro con lo más selecto de nuestra música moderna.

Nuestra felicitación más cordial al autor, de quien por su juventud y sus magníficas dotes musicales puede esperar mucho el arte español.

FR. GUILLERMO FRAILE.

LIBROS RECIBIDOS

En esta sección anunciaremos todos los libros que nos sean remitidos por sus autores, o por las Editoriales. Los que, a juicio de la Dirección, merezcan un interés más especial, serán reseñados en las secciones de Bibliografía o de Boletines. No se devuelven las obras que no hayan sido expresamente solicitadas por la Redacción.

De Establecimientos Cerón y Librería Cervantes. Apartado 88. Cádiz:

JOSÉ LUIS DíEZ, S. J.: *Manual de sistemas y errores sociales*.—266 páginas.—12 pesetas.

ALFONSO TORRES: *Lecciones sacras sobre los cuatro Evangelios*. Vol. III. Del Parálítico de la Piscina al Sermón del Monte.—274 páginas.—12 pesetas.

P. JUAN LEAL: *Nuestra fe en la Eucaristía*.—212 páginas.—8 pesetas.

P. ANDRADES: *Manojito de mirra*.—174 páginas.—Encuadernado, 7 pesetas.

P. JESÚS GRANERO: *Credo*. Exposición del Dogma católico.—Tomo I: *Dios*, 126 páginas, 15 pesetas.—Tomo II: *Jesucristo*, 244 páginas, 20 pesetas.—Tomo III: *La Santa Iglesia*, 177 páginas, 15 pesetas.

De Espasa-Calpe. Madrid:

MANUEL GARCÍA MORENTE y JUAN ZARAGÜETA BENGOCHEA: *Fundamento de Filosofía*.—616 páginas.—50 pesetas.

De Editorial "El Perpetuo Socorro". Manuel Silvela, 14. Madrid:

F. RAMÓN SARABIA: *La Primera Comunión*.—2.^a edición.—392 páginas.—10 pesetas.

P. RAMÓN SARABIA: *Sermones*.—Tomo I: *Adviento*.—300 páginas. 7 pesetas.

De Editorial Sal-Terrae. Santander:

DEMÓSTENES: *Seis Filípicas*. Texto escolar preparado por D. Mayor, S. J.—215 páginas.—14 pesetas.

HOORNAERT: *Sembradora de rosas*.—150 páginas.—6 pesetas.

HOORNAERT: *El Via Crucis*. Estudio histórico, canónico, ascético y práctico de esta piadosa devoción.—66 páginas.—4 pesetas.

Del Consejo Superior de Investigaciones científicas. Duque de Medinaceli. Madrid:

JUAN ROIG GIRONELLA: *La Filosofía de la Acción*.—326 páginas.

P. JOSÉ M. BOVER: *Novi Testamenti Biblia graeca et latina*.

De Editorial Lumen. Rocafort, 219. Barcelona:

P. JESÚS SIMÓN, S. J.: *El Hombre*.—240 páginas.—22 pesetas.

MARIO BENDISCIOLI: *La política de la Santa Sede*.—210 páginas.—14 pesetas.

F. M. BRAUN, O. P.: *El Evangelio y los tiempos actuales*.—160 páginas.—12 pesetas.

De Ediciones Aspas. Madrid:

MINUCIO FÉLIX: *El Octavio*. Trad. del P. Santos de Domingo.—150 páginas.—5 pesetas.

SAN JUAN CRISÓSTOMO: *Cartas a Santa Olimpiades*. Trad. por el P. Bartolomé Bejarano.—287 páginas.—8 pesetas.

De Sociedad de Educación Atenas. Madrid:

MONS. TIHAMER TOTH: *La joven y Cristo*.—222 páginas.—8 pesetas.

De Editorial Fides. Apartado 17. Salamanca:

FR. LUIS DE FÁTIMA LUQUE: *Francisco Martos, vidente de Fátima*.—24 páginas.—1 peseta.

De Editora Nacional. Madrid:

DOMÍNGUEZ BERRUETA, Juan: *Santa Teresa de Jesús*.—Breviarios de la vida española.—231 páginas.—6 pesetas.

De Librería Religiosa. Aviñó, 20. Barcelona:

ENDRÖDY: *¡La Vida por Cristo!* Vida de Esteban Kaszap.—284 páginas.—12 pesetas.

De Editorial Razón y Fe, S. A. Madrid:

IRENEO GONZÁLEZ, S. J.: *La cuestión social según Jaime Balmes*.—196 páginas.—10 pesetas.

De José Boch, Librero. Apartado 991. Barcelona:

RUBÍ, P. Basilio de: *Reforma de Regulares en España a principios del siglo XIX*. Estudio histórico-jurídico de la Bula "Inter Graviores" (15 mayo 1804).—164 páginas.—1944.

Del Ministerio de Asuntos Exteriores. Madrid:

MARCH, P. José M., S. J.: *Niñez y juventud de Felipe II*.—Tomo I, 371 páginas.—Tomo II, 510 páginas.

De la Universidad de Santiago de Compostela:

PEDRET CASADO, Paulino: *El Matrimonio en las Constituciones sinodales de Galicia, desde el Concilio de Trento, especialmente en las del Arzobispo de Santiago, D. Francisco Blanco*.—71 páginas.

De Editions de l'Imprimerie. St. Paul. Fribourg (Suiza):

BRAUN, P. F. M., O. P.: *L'oeuvre du Père Lagrange*. Etude et Bibliographie. En 8.^o mayor. XVI-344 páginas. Nueve grabados fuera de texto.—11 francos suizos.

HORVÁTH, P. Alejandro, O. P.: *Heiligkeit und Sünde, im Lichte der thomistischen Theologie*. XII-384 páginas en 8.^o.—8 francos suizos. 1943.

De Editorial Balmes. Durán y Bas, 11. Barcelona:

BOVER, P. José M.^a: *El Evangelio de N. S. Jesucristo*. Los cuatro Evangelios armonizados y ordenados cronológicamente.—XL-490 páginas.—8,50 pesetas.—1944.

CARDENAL MANNING: *El sacerdocio eterno*.—250 páginas.—5,50 pesetas.

CAYUELA, P. Arturo, S. J.: *¡Joven, puedes mejorarte!*—70 páginas.—2,25 pesetas.

FRASSINETI: *Guía de la devoción a la Virgen Santísima para la juventud*.—64 páginas.—1,50 pesetas.

FRASSINETI: *Industrias espirituales*.—88 páginas.—1,50 pesetas.

La santidad sacerdotal. Lecturas escogidas sobre la excelencia del sacerdocio católico.—402 páginas.

Del Colegio Trilingüe de la Universidad de Salamanca. Palacio de Anaya:

ALVARO D'ORS PÉREZ-PÉIX: *Presupuestos críticos para el estudio del Derecho Romano*.—150 páginas.—15 pesetas.

De PP. Pasionistas. Mieres (Asturias):

GÓMEZ MONSEGUÍ: *La riqueza espiritual de España, base de su futura grandeza*.—78 páginas.—7 pesetas.

Del Seminario Conciliar. Barcelona:

Carta Encíclica del Papa Pío XII sobre el cuerpo místico de Jesucristo. Versión oficial, con un Índice-Resumen.—80 páginas.—1,75 pesetas.

Pii Papae XII Litterae Encyclicae *Divino Afflante Spiritu* de sacrorum biblicorum studiis opportune provehendis.—45 páginas.—1,50 pesetas.

NIHIL OBSTAT:

Fr. Albertus Colunga, O. P., Censor

IMPRIMATUR:

† *FR. FRANCISCUS BARBDO, Episcopus Salmantinus*

Biblioteca de Teólogos Españoles

Dirigida por los Dominicos de las Provincias de España

El Cardenal Ceferino González y Menéndez Pelayo, auguraron la fundación de esta Biblioteca.

“Nuestra Teología fué por siglos la primera del mundo, y en la dogmática, en la moral y en la controversia, todavía podemos vivir de sus inagotables riquezas. Difúndase mediante la fundación de una BIBLIOTECA DE TEOLOGOS ESPAÑOLES (pensamiento iniciado muchos años hace por el sabio dominico que hoy se sienta en la cátedra metropolitana de San Isidoro), el conocimiento de esos libros, muchos de ellos rarísimos ya e inasequibles; ábranse, con el apoyo moral y material de los católicos, concursos o certámenes para estudiar críticamente, en forma de monografías, todas las grandes figuras de nuestra ciencia, cuya difusión y ensalzamiento no puede menos de contribuir al triunfo de la verdad católica”.

(Menéndez Pelayo, discurso pronunciado en el *Primer Congreso Católico Nacional*, el 2 de mayo de 1889).

Ultimos volúmenes publicados

Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI, por el P. V. Beltrán de Heredia. Precio: 10 ptas.

De hominis Beatitudine, quem edebat Jacobus Maria Ramírez, O. P.—Tomus primus, continens *Prolegomena tria et primum totius operis librum* “*De hominis beatitudine in communi*”. Precio: tomo suelto, 40 ptas. Por suscripción a toda la obra, 35 ptas.

Tomus secundus: *De essentia metaphysica beatitudinis objectivae*. Precio, como el tomo primero.

Domingo Báñez, O. P.: **Comentarios inéditos a la Prima secundae de Santo Tomás** (en latin). Tomo I: *De fine ultimo et de actibus humanis* (qq. 1-18). Edición preparada por el R. P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P. Precio: 30 ptas.

Los suscriptores a toda la *Biblioteca* tendrán un descuento del 30 por 100.

TEJIDOS DE LANA Y ALGODON

ESPECIALES PARA COMUNIDADES RELIGIOSAS

Paños, Sayales, Estameñas, Buratos, Sargas, Merinos, Vuelas, Lienzos de algodón, Sábanas, Mahones azules, etc.

Sección especial de Retortas y Holandas de hilo puro, para ropas de culto

ALMACENES DEL NIÑO JESUS

WENCESLAO PEÑA

Elaboración de toda clase de tejidos para Comunidades Religiosas, según color y prescripciones de su Santa Regla

CALATAYUD (Zaragoza)

VINOS DE MISA

J. de Muller, S. A.

CASA FUNDADA EN 1851

— TARRAGONA —

Medalla de Oro en la
Exposición Vaticana del
año 1888 (Su Santidad
:-: León XIII) :-:

Proveedores de Su Santi-
dad Pío X, Benedicto XV,
:-: Pío XI y Pío XII :-:

GARANTIA ABSOLUTA DE PUREZA

EXQUISITA CALIDAD

Certificados de numerosos Excmos. Prelados de España
y del Extranjero y del Rvdo. P. Eduardo Vi-
toria, S. J., Fundador del Instituto
Químico de Sarrià (Barce-
lona) :-: :-:



Elaboración especial de

Vino blanco dulce

para el Santo Sacrificio de la Misa

LOIDI Y ZULAICA

SAN SEBASTIAN

Casa central: IDIAQUEZ, 5. - Telegramas: LOIDI. - Fundada en el año 1875

Bodegas de elaboración en

ALCAZAR DE SAN JUAN (Ciudad Real)

Proveedores de los Sacros Palacios Apostólicos

Esta casa garantiza la absoluta pureza de sus vinos con recomendaciones y certificados de los Emmos. Sres. Cardenal Arzobispo de Burgos, Arzobispos de Valencia, Santiago y Valladolid; Obispos de Ciudad Real, Pamplona, Orihuela, Salamanca, Segovia, Avila, Ciudad Rodrigo, Auxiliar de Burgos, Bayona (Francia) y Rvdo. P. Dr. Eduardo Vitoria, S. J., etcétera, etc.

EXPORTACION A ULTRAMAR

ENVIO GRATUITO DE MUESTRAS

P. Maximino LLANEZA, O. P.

BIBLIOGRAFIA DE FR. LUIS DE GRANADA

Cuatro tomos con 1.370 páginas en total

Precio de los cuatro tomos: **60 ptas.**

P. Sabino ALONSO, O. P.

LA EXENCION DE LOS RELIGIOSOS

Precio: **5 ptas.**

P. Ignacio MENENDEZ-REIGADA, O. P.

NECESIDAD DE LOS DONES DEL ESPIRITU SANTO

Precio: **5 ptas.**

LA TEORIA PENALISTA DE SANTO TOMAS

Precio: **2 ptas.**

P. Justo CUERVO, O. P.

HISTORIADORES DEL CONVENTO DE SAN ES- TEBAN DE SALAMANCA

Tres tomos con 2.819 páginas en total

Precio de los tres tomos: **150 ptas.**

Lámpara de Cera "GAUNA"

PARA EL ALUMBRADO DEL TABERNÁCULO

De CUATRO días de duración, fabricada con sujeción al Ca-
non 1.271 del vigente Derecho Canónico, que dice así:

"Delante del Tabernáculo en que se reserva el Santísimo Sacra-
mento, brille una lámpara continuamente, día y noche, alimentada con
aceite de olivas o con cera de abejas".

¡LIMPIEZA ABSOLUTA! ¡TRANQUILIDAD COMPLETA!

Hijo de Quintín Ruiz de Gauna :-: VITORIA (Alava)

Imprenta Comercial Salmantina.—Prior, 19.—Teléfono 1982.—Salamanca

« CIENCIA TOMISTA »

Publicación bimestral de los Dominicos Españoles

Sagrada escritura.	Historia eclesiástica.
Teología.	Historia de las religiones
Filosofía.	Ciencias sociales.
Derecho canónico.	Boletines.
Apologética.	Bibliografía.

Dirección y Administración:

CONVENTO DE SAN ESTEBAN

Apartado 17.—SALAMANCA

Condiciones de suscripción:

El pago adelantado, o al menos, dentro del año.

Precio de suscripción anual:

España...	20 pesetas
Portugal, América y Filipinas...	22 "
Demás países ...	25 "

Si no se avisa lo contrario, la suscripción se renueva indefinidamente.

Número suelto...	5 pesetas
Idem atrasado...	8 "

